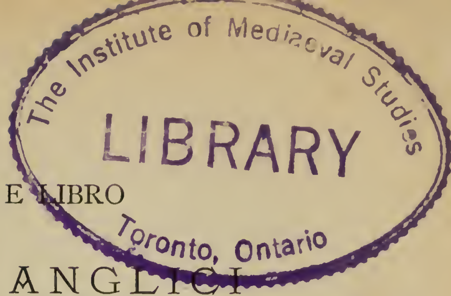




EXCERPTA E LIBRO

ALFREDI ANGLICI

DE MOTU CORDIS

ITEM

COSTA-BEN-LUCAE

DE DIFFERENTIA ANIMAE ET SPIRITUS

LIBER

TRANSLATUS A JOHANNE HISPALENSI.

ALS BEITRAEGE

ZUR

GESCHICHTE DER ANTHROPOLOGIE UND PSYCHOLOGIE DES MITTELALTERS

NACH HANDSCHRIFTLICHER UEBERLIEFERUNG HERAUSGEGEBEN
UND MIT EINER EINLEITENDEN ABHANDLUNG UND ANMERKUNGEN VERSEHEN

VON

Dr. CARL SIGMUND BARACH.

INNSBRUCK.
VERLAG DER WAGNER'SCHEN UNIVERSITAETS-BUCHHANDLUNG.
1878.

Druck der Wagner'schen Universitaets-Buchdruckerei.

INHALT.

Vorwort.

Der menschliche Geist in seiner Bestimmung fortzuschreiten, ist am bewunderungswürdigsten in jenem Stadium, wo er mit noch unzulänglichen Mitteln ausgerüstet, von Vorurtheilen umstrickt und fehlerhafte Methoden handhabend, sich dennoch, von kühnem Muthe getragen, der Wahrheit nähert.

Ein Zeugniss aus solch' einer Epoche menschlichen Strebens und Fortschreitens führe ich dem Leser der nachfolgenden Blätter vor, indem ich aus der weitschichtigen wissenschaftlichen Literatur des Mittelalters, welche ihrem ganzen Umfange nach noch bei weitem nicht genügend bekannt und gewürdigt ist, das Werk eines Mannes heraushebe, welcher wie kaum irgend einer durch dasselbe den Beweis geliefert hat, dass es keinen Zustand in der Geschichte der Menschheit gebe, in welchem die Finsterniss so gross wäre, dass nicht ein Geistesauge, in seinem dunklen Drange zu sehen, von einem Lichtstrahl getroffen würde.

Das Werk, das ich meine, ist die Schrift: de motu cordis, welche hier zum ersten Male in Excerpten

nach handschriftlicher Ueberlieferung erscheint. Sie behandelt die Frage nach dem Seelensitz, dem körperlichen Organ, dem Domicilium der Seele. Nicht nur in unseren Tagen der vorherrschenden naturwissenschaftlichen Geistesrichtung, auch in den dunklen Jahrhunderten der vielgeschmähten Scholastik, hat man sich diese Frage aufgeworfen. Die Tendenz, den psychischen und Vital-Erscheinungen eine materielle Grundlage zu geben, die Functionen und Vermögen der Seele zu localisiren, d. h. an materielle Organe, durch welche sie sich actualisiren, geknüpft vorzustellen, ist nicht etwa blos der modernen Wissenschaft eigenthümlich. Unter dem vorflackernden Lichte besser oder schlechter verstandener oder gedeuteter antiker Einsichten, entstanden das Mittelalter hindurch verschiedene Hypothesen über den Seelensitz. Unter diesen ist die bestfundirte, von religiösen Voraussetzungen unabhängigste, die in der Schrift: de motu cordis vorgetragene.

Allerdings besteht ein sehr wesentlicher Unterschied zwischen der Hypothesen- und Theorienbildung im Mittelalter und der in unseren Tagen. Wenn die Wissenschaft unserer Tage ihre Hypothesen zunächst an hervorragende Thatsachen knüpft und dieselben Schritt vor Schritt so zu gestalten und zu entwickeln sucht, dass sie ganze Kreise von Erscheinungen zu erklären geeignet erscheinen: haben die Hypothesen des Mittelalters Gedanken Plato's oder Aristoteles, oder anderer Auctoritäten zu ihrer Voraussetzung.

BIBLIOTHECA PHILOSOPHORUM

MEDIAE AETATIS.

HERAUSGEGEBEN

VON

Dr. CARL SIGMUND BARACH,
O. Ö. PROFESSOR DER PHILOSOPHIE AN DER K. K. UNIVERSITÆT ZU INNSBRUCK.

II.

EXCERPTA E LIBRO

ALFREDI ANGLICI

DE MOTU CORDIS

ITEM

COSTA-BEN-LUCAE

DE DIFFERENTIA ANIMAE ET SPIRITUS

LIBER

TRANSLATUS A JOHANNE HISPALENSI.

INNSBRUCK.
VERLAG DER WAGNER'SCHEN UNIVERSITAETS-BUCHHANDLUNG.
1878.

Erst in zweiter Reihe beobachtet das Mittelalter die Thatsachen, deren objectiver Gehalt über die weitere Durchführung entscheidet, d. h. auf den überlieferten Gedanken modificirend wirkt: eine Methode, durch welche die unbefangene Würdigung der Thatsachen, wenn nicht unmöglich gemacht, so doch bedeutend gefährdet wird. Denn je fester man von der Wahrheit einer überlieferten Ansicht überzeugt ist, desto geneigter wird man sein, jene Thatsachen oder jene Seiten derselben, welche dieser Ansicht nicht zur Stütze dienen, in den Hintergrund zu schieben. Die Wissenschaft des Mittelalters verhält sich zur modernen Wissenschaft nicht wie Deduction und Induction — eine Formel, in welcher man dieses Verhältniss gern ausspricht —; sondern wie die durch Begriffe gefälschte Erfahrung zu der reinen, kritischen Erfahrung. Die Principien, aus welchen das Mittelalter seine Theorien deducirte, waren nicht auf dem rechten Wege gewonnen; sie waren Begriffe, welche oft weit ausser dem Kreise der Erscheinungen entsprungen waren, zu deren Erklärung man sie herbeizog.

Ich hebe hier gleich Eingangs mit Absicht diese Eigenthümlichkeit der Hypothesen- und Theorienbildung im Mittelalter hervor, da sie einfach als Thatsache hingenommen werden muss, wenn man bei Beurtheilung der Resultate und Fortschritte der mittelalterlichen Wissenschaft Gerechtigkeit üben will. Die Anerkennung dieser Eigenthümlichkeit scheint mir

daher auch eine nicht zu erlassende Voraussetzung einer richtigen Beurtheilung und Würdigung des Gehaltes der Schrift: de motu cordis zu sein. Hüten wir uns, mit dem Maasse unserer Einsichten die Fortschritte anderer Tage zu messen, und urtheilen wir über die Leistungen unserer Vorfahren so, wie wir wünschen würden, dass künftige Weltalter über die unserigen urtheilen! —

Die vorausgeschickte einleitende Abhandlung hat nicht den Zweck, den Leser für die Schrift: de motu cordis voreinzunehmen: sie beabsichtigt zunächst die schwierige Frage über Verfasser und Abfassungszeit der Schrift de motu cordis zu beantworten; ihre zweite Aufgabe aber ist, durch eine eingehende Analyse das durch Verworrenheit der Darstellung und grosse Corruption des handschriftlichen Textes doppelt erschwerte Verständniss dieser Schrift zu fördern, sowie ihre historische Stellung und Bedeutung zu würdigen. Die ganze mühsame Arbeit, welche dem Herausgeber oblag, die Beziehungen zu anderen Lehren aufzudecken, das Wesentliche vom Unwesentlichen, das Originelle von dem aus der Ueberlieferung Uebernommenen sorgfältig zu scheiden, wird dem Leser durch die einleitende Abhandlung erspart. Was in dieser nicht bemerkt werden konnte, wurde in die die Textesexcerpte aus der Schrift: de motu cordis begleitenden Anmerkungen verwiesen.

Die zweite auf dem Titel genannte Schrift: De differentia animae et spiritus, gleichfalls bisher un-

edirt, schien mir nicht allein desshalb der Veröffentlichung würdig, weil sie eine Hauptquelle war, aus der der Verfasser der Schrift: de motu cordis geschöpft hat, sondern auch darum, weil sie auf die Entwicklung der Anthropologie und Psychologie des Mittelalters überhaupt von Einfluss gewesen ist. Ich spreche mich darüber, sowie über ihren Verfasser und Uebersetzer in einer besonderen, dem Texte voraufgehenden Anmerkung aus. —

Es bleibt mir nur noch übrig, an dieser Stelle Denjenigen meinen ergebensten Dank auszusprechen, welche diese Publication durch ihre gütige Unterstützung gefördert haben. Es sind dies die Vorstände der Wiener kais. Hof- und der Münchner kön. Staats-Bibliothek: Hofrath Dr. Ernst Birk und Hofrath Dr. Carl Halm, welche mir in der liberalsten Weise die Benützung der ihrer Obhut anvertrauten literarischen Schätze gestatteten. Auch den beiden kenntnissreichen Zöglingen des Institutes für österr. Geschichtsforschung an der Wiener Universität, Dr. Gustav Schalk und Josef Lampel, spreche ich für die Mithilfe beim Abschreiben und Vergleichen der Manuscripte hier meinen besten Dank aus.

Innsbruck, im Juni, 1878.

Dr. Carl Sigm. Barach.

I.

Einleitende Abhandlung.

I.

Vom Verfasser der Schrift de motu cordis und der Zeit ihrer Abfassung.

1. Auf die Schrift *de motu cordis* wurde ich zuerst durch die Beschreibung aufmerksam gemacht, welche M. Denis in seinen *Codices Manuscripti Theologici Bibliothecae Palatinae Vindobonensis, Vol. I, Pars I, 304* von dem Codex gegeben hat, welcher jetzt die Nummer 955 trägt. Denis hat die Schrift *de motu cordis* eingehend und mit Sachkenntniss besprochen. Er giebt nicht nur eine kurze Uebersicht des Inhalts der einzelnen Capitel, indem er die in margine angemerkten Lemmata capitum abschreibt, sondern er theilt auch ganze charakterisirende Stellen aus dem Texte mit, unter andern einen Theil des Dedications-Prologs. Als Verfasser bezeichnet Denis: *Alexander de Farewell.* Die Ueberschrift des Manuscripts auf der Rectoseite des Blattes 47 ist nämlich nach Denis' Lesart folgende: *Liber magistri Alexandri de Farewell ad magistrum magnum Alexandrum Nequam de motu cordis.* Wer ist *Alexander de Farewell?* Wer ist *Alexander Nequam?*

Alexander *Nequam* oder *Neckam* war einer der berühmtesten Lehrer an der Pariser theologischen Facultät in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts und starb als Abt

von Cirencester, wohin er sich in späteren Jahren von dem Treiben der Welt zurückgezogen hatte, im Jahre 1227.[1] Roger Bacon rangirt ihn unter die Grammatiker.[2] Von seinen zahlreichen, in den englischen Bibliotheken handschriftlich vorhandenen Werken[3] wurde im Jahre 1863 ein Compendium der Naturgeschichte mit moralisirender und theologisirender Tendenz, sowie mit zahlreichen auf die Zeitgeschichte sich beziehenden Anspielungen, unter dem Titel: „*de naturis rerum*", zusammen mit dem Gedicht: „*de laudibus divinae sapientiae*", einer versificirten Abbreviation des ersteren, von Thomas Wright veröffentlicht.[4] Die Dedicationsepistel der Schrift *de motu cordis* lässt uns in Alexander Neckam den ältern und berühmten Meister erkennen, dem der jüngere Magister sein Werk, zu dessen Abfassung er von ihm die erste Anregung empfangen, in übersprudelnder Verehrung zueignet, und von dessen Urtheile er es abhängen lässt, ob dasselbe der Veröffentlichung würdig sei.

So genügend die Auskünfte sind, welche wir über Alexander Neckam geben können, so erfolglos waren alle Nachforschungen hinsichtlich des Magisters *Alexander de Farewell.* Kein Literarhistoriker, kein Catalog nennt diesen Namen. Schon Denis bemerkt:

---

[1]) Hist. litter. de la France, T. XVIII, p. 522.

[2]) Charles, Roger Bacon, p. 236 u. 330.

[3]) Vgl. C. Oudin, Supplementum de scriptoribus ecclesiast. a Bellarmino omissis (Paris, 1686), pag. 482. — R. Bacon's Urtheil über Neckam's literarische Thätigkeit: Hic Alexander in multis vera et utilia scripsit; sed tamen inter auctores non potest nec debet justo titulo numerari. Fr. Rogeri Baconis Opera inedita ed. Brewer, p. 457.

[4]) In: Rerum brittanicarum medii aevi scriptores.

ut enim Alexandrum Nekhamum norint et celebrent Tannerus, Fabricius et alii, Alexandrum tamen de Farewell nemo prodit . ., cum tamen inter profunda felicis Insulae ingenia aevo suo censeri posse videatur. So treffend Denis die geistige Bedeutung des Verfassers der Schrift *de motu cordis* beurtheilt, so unrichtig ist seine Annahme, dass *Alexander de Farwell* sein Name sei. Zunächst hat Denis nicht ganz richtig gelesen. Eine wiederholte Besichtigung der Handschrift hat ergeben, dass statt *Farewell* eher *Sarewell* zu lesen ist. Aber auch diese kleine Berichtigung liefert nicht die gewünschte Auskunft. Denn der Name des Verfassers der Schrift *de motu cordis* ist weder *Alexander de Farewell*, noch *Alexander de Sarewell*, sondern — *Alvredus Anglus* oder *de Sarchel*, der in den Handschriften grösstentheils einfach *Alvredus*, auch *Alveredus* und *Alvedus* genannt wird.

Auf die Spur des wahren Namens des Verfassers der Schrift *de motu cordis* wurde ich geführt durch Jourdains *Recherches sur les traductions latines d' Aristote, nouv. edition* (1843), S. 104. folg. *Alvredus Anglus*, den Roger Bacon unter den Uebersetzern nennt, welche die Bekanntschaft des Abendlandes mit der griechisch-arabischen Literatur zu seiner Zeit vermittelt haben, ist, wie Jourdain nachweist, nicht nur der Uebersetzer der pseudo-aristotelischen Schrift: *de plantis et vegetabilibus*, sondern auch der Verfasser mehrerer Abhandlungen philosophischen Inhalts, darunter einer, welche *de motu cordis* betitelt ist. Diese Angabe Jourdain's fand ich durch Leland bei Fabricius (Bibl. lat. med. et inf. aet. sub voce: Aelfredus) bestätigt. Fabricius sagt

von Alfredus: *Scripsit libellum de motu cordis, quemvidi, inquit Lelandus, aliquando Londini in Bibliotheca Dominicanorum, et Gvantae Girviorum in Bibliotheca Petrina.*

Um allen Zweifeln zuvorzukommen, bemerke ich sogleich, dass die Angaben Jourdains und Fabricius-Leland's eine überraschende Bestätigung erhalten haben durch eine von mir aufgefundene Notiz in dem Codex aul. vindob. Nro. 113. Der Codex ist aus dem 13. Jahrhunderte und enthält aristotelische und dem Aristoteles zugeschriebene Schriften in lateinischen Uebersetzungen. Am Schlusse der arabisch-lateinischen Uebersetzung der Metaphysik liest man: „*A°· domini M. cc. lxxix. iiii. kal. apl.*“ Fol. 79 beginnt die von einer fortlaufenden Marginal- und Interlinear-Glosse begleitete Schrift: *de differentia animae et spiritus.* Die erste Marginal-Glosse auf der Rectoseite desselben Blattes lautet: *Alvedus in libro de motu cordis dicit, quod sanguis, cum in sinistrum thalamum admittitur, pars ejus purissima subita digestione fit spiritus.* In der That, diese Lehre findet sich mit denselben Worten in dem Wiener Manuscript der Schrift de motu cordis: fol. 48[a] col. 2. Also kann kein anderer als *Alvedus* oder *Alvredus Anglus* ihr Verfasser sein. Diesem, mit Roger Bacon, der den Alfredus als einen seiner Zeitgenossen bezeichnet, gleichzeitigen Zeugnisse gegenüber müssen wohl alle Zweifel verstummen.

Der Copist des Wiener Manuscriptes *de motu cordis* hat also, statt *Alvredus de Sarchel:* Alexander de Sarewell gelesen, eine Lesart, die leicht erklärbar ist, wenn angenommen wird, dass in der Vorlage *Alvredus* nicht ausgeschrieben, sondern gekürzt war.

2. Ich war eben im Begriffe, meine Untersuchungen über Alfredus und seine Schrift *de motu cordis* zum Abschlusse zu bringen, als mir — ein Geschenk des Herrn Verfassers selbst — eine Abhandlung von *B. Hauréau* in Paris über denselben Gegenstand zukam. Sie führt den Titel: *Memoire sur deux écrits intitulés: De motu cordis.* (19 Seiten.) Sie ist ein Abdruck aus dem 2. Theil des XXVIII. Bandes der *Memoires de l' acad. des inscr. et belles lettres.* So schmerzlich ich es im ersten Augenblicke empfand, nunmehr, da mir Hauréau in kurzer, aber beredter Darstellung des wesentlichen Gehaltes der Schrift *de motu cordis* zuvorgekommen war, auf die Ehre verzichten zu müssen, der Erste die Schrift *de motu cordis* für die Geschichte der Philosophie verwerthet zu haben, so sehr war ich erfreut, als ich ersah, dass dieser hervorragende Gelehrte und Kenner der Scholastik zu demselben Resultate, wie ich, betreffs des Verfassers der Schrift *de motu cordis* gekommen war. Auch Hauréau bezeichnet, zumeist auf Grund des schon von Jourdain benützten handschriftlichen Materiales, *Alfredus Anglus* als Verfasser der Schrift *de motu cordis.* Nur schreibt er, ohne Angabe des Grundes, den Beinamen Alfreds: *de Sereshel,* nicht wie Jourdain: *de Sarchel.*

Nicht so, wie in Bezug des Verfassers der Schrift *de motu cordis,* stimmen die Resultate meiner Untersuchung betreffs der Lebenszeit Alfred's und der Abfassungszeit der Schrift *de motu cordis* mit denen Hauréau's überein.

Wann hat Alfredus gelebt und geschrieben? Baleus [1]) und Pits [2]) lassen ihn um 1270 leben — „*post adventum Messiae 1270*“ sagt Pits. Diese Angabe wird bestätigt durch folgende Stelle aus dem *Compendium philosophiae* des Roger Bacon (Cap. X.): *Unde cum per Gerardum Cremonensem, et Michaelem Scotum, et Alvredum Anglicum, et Haeremannum Allemanum, et Willelmum Flamingum, data sit nobis copia translationum de omni scientia, accidit tanta falsitas in eorum operibus, quod nullus sufficit admirari .... Certe nullus praedictorum scivit aliquid dignum de linguis et scientiis, ut manifestum est, et non solum ex eorum translationibus sed ex conditionibus personarum. Omnes enim fuerunt temporibus nostris, ita quod aliqui juvenes fuerunt contemporanei Gerardo Cremonensi, qui fuit antiquior inter illos.* Also Roger Bacon zählt den Alfredus Anglicus unter seine Zeitgenossen, welche unter seinen Augen gelebt und gewirkt haben, die er nicht nur aus ihren Schriften, sondern auch ihren persönlichen oder Lebensverhältnissen nach gekannt hat. Roger Bacon hat von 1214 bis 1294 gelebt. Die Abfassungszeit des *Compendium philosophiae* fällt nach 1270. [3]) Einige der von ihm Genannten, bemerkt er im Anschlusse an obige Stelle, leben noch zur Zeit. Er nennt die noch Lebenden. Alfredus ist unter ihnen nicht genannt. Also ist es die nahezu äusserste, mit den Daten, die uns Roger Bacon liefert, vereinbare Grenze der Lebenszeit des Alfredus, welche Baleus und Pits durch die Jahreszahl 1270 bezeichnen.

---

[1]) Script. ill. Catal. p. 322.

[2]) De rebus anglicis, p. 351.

[3]) Vgl. Charles: Rog. Bacon (Par. 1861) p. 79 ff. und 88.

Diese unzweideutige Nachricht eines wahrheitsliebenden Mannes wie R. Bacon, der überdies ganz besonders den Uebersetzern und Uebersetzungen der Schriften des Aristoteles seine Aufmerksamkeit zugewendet hatte, übergehend, nimmt Jourdain und nach ihm Hauréau an, dass Alfredus Anglus gegen Ende des 12. Jahrhunderts gelebt und gewirkt habe. Die ihm zugeschriebene arabisch-lateinische Uebersetzung der pseudo-aristotelischen Schrift *de plantis et vegetabilibus* sei nämlich *Roger von Hereford*, der als Physiker und Mathematiker gegen Ende des 12. Jahrhunderts nach dem Zeugnisse Baleus' berühmt war, zugeeignet. Die Angabe des Baleus betreffs der Blüthezeit des Roger von Hereford bezeichne die Abfassungszeit der Uebersetzung, die Zeit der Wirksamkeit des Alfredus [1]).

Weder die Widmung an Roger v. Hereford, noch die Angabe Baleus', dass Roger um das Ende des 12. Jahrhunderts geblüht habe, scheinen mir fähig, einen Zusammenhang zu begründen, der so gewichtig wäre, dass er das mit Pits und Baleus in Uebereinstimmung stehende Zeugniss Roger Bacon's erschüttern könnte. [2])

Was zunächst die Widmung angeht, so spricht Jourdain nur ganz unbestimmt von Manuscripten, in

---

[1]) Jourdain, Recherches, p. 105—106, Hauréau Memoire p. 12. Jourdain sagt: La version est dediée à Roger de Hereford, qui écrivait à la fin du XII. siècle, ce qui nous donne l' époque ou vivait Alfred, et sert à rectifier Pits.

[2]) Auch Charles (l. c. p. 329) ist geneigt, mit Rücksicht auf den Bericht Bacon's dem „unglaubwürdigen“ Pits eher beistimmen zu wollen, als den Combinationen Jourdain's. Er sagt: Alfred l' Anglais, compatriote de Bacon . . . il est encore vivant à l' époque, ou écrit Bacon, et cette affirmation parait ruiner celle de Jourdain! . . . Il semble qu 'il faille en croire Pits, si peu digne de croyance.

welchen die der Uebersetzung Alfred's voraufgehende Dedicationsepistel den Namen Roger's von Hereford ganz ausgeschrieben enthalte. Er nennt kein bestimmtes Manuscript, keine Nummer, wie er dies gewöhnlich thut. Seine Angabe scheint in diesem Falle nicht auf Autopsie zu beruhen. Er bemerkt zugleich, dass in sehr vielen Handschriften die Dedicationsepistel bloss den Buchstaben *R* enthalte; auch die Handschrift, aus der Jourdain die Dedicationsepistel abgedruckt hat, schreibt blos *R!* [1]) Die Handschriften, welche ich eingesehen habe, haben ausnahmslos ein blosses *R*. — Dass *R* die Persönlichkeit des *Roger von Hereford* bezeichne, kann man also als feststehende Thatsache nicht hinnehmen. Aber gesetzt, es wäre ein ausgemachtes Factum, folgte daraus auch mit Nothwendigkeit, das Datum dieser Widmung in das 12. Jahrhundert zu verlegen? Genaue Angaben über die Lebenszeit Rogers von Hereford fehlen bis jetzt. Baleus' chronologische Angaben sind nur mit Vorsicht zu gebrauchen. Es ist nicht unmöglich, dass dieser Roger, obgleich am Ende des 12. Jahrhunderts berühmt, noch in den ersten zwei oder drei Jahrzehnten des 13. Jahrhunderts gelebt habe. [2]) Es ist demnach auch nicht unmöglich, dass der noch junge Alfredus, aus Spanien zurückkehrend, wohin ihn, wie Hauréau will, der Wissensdrang, wie Michael Scotus und viele Andere, getrieben hatte, seine dort voll-

---

[1]) Recherches, Specimen XXXI, pag. 430.

[2]) Vgl. die Daten üb. R. v. Hereford bei Fabricius (Bibl. lat. med. et inf. aet. s. v. Rogerus) aus Leland, Baleus, Pits. Das Verzeichniss der Schriften des Roger verräth schon durch die Titel den arabisirenden, dem 13. Jahrhundert angehörigen Verf.

endete Uebersetzung *de plantis et vegetabilibus* dem berühmten Physiker Roger, als einem Altmeister der Wissenschaft, erst im 2. oder 3. Jahrzehent des 13. Jahrhunderts dedicirt habe.

Diese Zweifel zu erheben, fühle ich mich um so berechtigter, als ich durch die Einsicht in einen Commentar des Alfredus zu seiner Uebersetzung des pseudo-aristotelischen Buches de plantis, welcher, wie ich zeigen werde, einen ergänzenden Bestandtheil der Uebersetzung bildete, die Ueberzeugung gewonnen habe, dass diese nicht im 12. Jahrhundert entstanden sein kann.

Das Manuscript der Wiener kais. Hofbibliothek Nro. 2302 enthält eine kleine Schrift, welche sich von der Rectoseite des fol. 127 bis zur Rectoseite des fol. 128 erstreckt, und die Ueberschrift trägt: *Incipit commentum Alveredi super librum de vegetabilibus Aristotelis.* Die ersten Worte dieses Commentars sind: *Vita in animalibus et plantis* ... Das sind die Anfangsworte der Uebersetzung des Alfredus, an welche sich gleich erklärende Bemerkungen anschliessen. In dieser Weise, stets Erklärungen an die bloss durch Anfangsworte angedeuteten Textesstellen anschliessend, geht der Commentar fort. Dass dieser Commentar Alfreds ursprünglich ein Ganzes mit der Uebersetzung und dem Dedicationsprolog gebildet habe, geht nicht nur aus der Kürze desselben und aus der bloss andeutenden Rückbeziehung desselben auf den voraufgehenden Text hervor, sondern auch aus einer Stelle des Dedicationsprologs. Alfredus sagt nämlich in demselben, dass er seine Uebersetzung durch eine kleine

Zugabe ergänzt habe: *librum Aristotelis de Vegetabilibus, ex arabico in latinum transferens, in nostri ydiomatis angustias, quantulacunque adjectione ampliavi.* [1]) Der Commentar ist also gleichzeitig mit der Uebersetzung verfasst und herausgegeben. Sein Zweck war zunächst, den Schwierigkeiten, welche die Uebertragung in ein anderes Idiom mit sich brachte, zur Hilfe zu kommen. [2]) Er bildete also in den ursprünglichen Manuscripten ein Ganzes mit der Uebersetzung, und wurde erst später von ihr abgetrennt, als sie dem Corpus der lateinischen Uebersetzungen des Aristoteles einverleibt wurde, wo wir sie noch heute finden. [3])

Jourdain und Hauréau erwähnen wohl dieses kleinen Commentar's zu *de plantis* unter den Schriften des Alfredus, aber sie haben ihn nicht einer näheren Beachtung gewürdigt und daher nicht bemerkt, dass er einen ergänzenden Bestandtheil der Uebersetzung bilde. Eine nur flüchtige Durchsicht hätte sie darüber belehrt und ihnen gleichzeitig die Ueberzeugung verschafft, dass die Uebersetzerthätigkeit des Alfredus nicht dem 12. Jahrhunderte angehören könne. Der Commentar des Alfredus zeigt nämlich trotz seiner Kürze ein umfassendes Studium und eindringendes Verständniss der aristotelischen Philosophie, welchen man im 12. Jahrhundert noch nicht begegnet. Es werden sogar wider-

---

[1]) Jourdain, Recherches, Spec. XXXI.

[2]) Ich bemerke, dass es damals üblich war, den Uebersetzungen solche additamenta oder adjectiones beizugeben; wir finden sie auch bei der translatio vetus der libri de meteoris.

[3]) z. B. in den Codices Nro. 2291 und Nro. 87 der Wiener kais. Bibl.

sprechende Aeusserungen in den verschiedenen Schriften des Aristoteles einander gegenübergestellt und die Stellen aus Aristoteles immer mit „*ipse dicit*“ angeführt. Die Werke des Aristoteles, welche ich in dem Commentar citirt finde, sind: *libri de generatione et corruptione*, *libri meteorum*, *libri de anima*, die *Analytica posteriora* und ein *liber de congelatis*. [1]) Welcher Autor des 12. Jahrhunderts kennt und benützt so viele Schriften des Aristoteles? — Dass man in den letzten Jahren des 12. Jahrhunderts die aristotelischen Bücher *de anima* nicht kannte, beweist in indirecter Weise die Schrift des Alanus ab Insulis: *De fide catholica contra haereticos* (Migne, CCX, p. 503 seq.) [2]) Alanus führt in dieser Schrift alle ihm bekannten heidnischen Autoritäten, welche die Unkörperlichkeit und Unsterblichkeit der menschlichen Seele behauptet haben, in's Treffen gegen die andersgläubigen Häretiker. Platon's Phädon und Timäus, Virgil und Cicero, Hermes Trismegistos, ja sogar dem *liber de causis* entnimmt er Waffen gegen die Bekämpften. [3]) Nur die Autorität des Aristoteles fehlt. Er weiss eben nichts von dem Psychologen Aristoteles, er kennt ihn nur als Dialektiker. Und Alanus ist einer der gelehrtesten Männer

---

[1]) Wahrscheinlich: liber mineralium, von dem auch Albert der Grosse spricht. Vgl. Jourdain, Rech. S. 137. Mit Congelata bezeichnet Alfredus das Mineralreich. Vgl. den Auszug aus Alfred's Commentar in calce der Excerpte aus der Schr. de motu cordis.

[2]) Die Schrift ist erst gegen Ende des 12. Jahrhunderts verfasst, da sich Lib. II, cap. IV auf den Bann bezogen wird, welchen Lucius III. (1184) gegen die Waldenser geschleudert hat, als diese um die Erlaubniss der Laienpredigt nachgesucht hatten.

[3]) Lib. I, cap. XXX.

des 12. Jahrhunderts. — Wilhelm von Conches, einer der gelehrtesten Naturforscher und Philosophen des 12. Jahrhunderts, dessen Schrift *Dragmaticon philos.* sich vielfach an die physiologischen Lehren der Araber anlehnt, und schon den *liber Pantegni* und Isaac *de urinis* citirt, [1] weiss nichts von den physischen Schriften des Aristoteles. Auch Alex. Neckam kennt und rühmt Aristoteles nur als Dialektiker. [2] — Doch zu welchem Zwecke die Zeugnisse häufen, da ich nur auf die Resultate von Jourdain's eigenen Untersuchungen zu verweisen brauche, um darzulegen, dass ein Schriftsteller, der die angeführten Schriften des Aristoteles citirt, nicht im 12. Jahrhundert geschrieben haben kann.

3. Aus ähnlichen Gründen kann ich der Ansicht Hauréau's nicht beistimmen: dass die Schrift *de motu cordis* vor 1210 verfasst sei.

Die Schriften des Aristoteles, welche in dem Buche *de motu cordis* benützt erscheinen, sind folgende: *de anima*, *de somno et vigilia*, *de respiratione*, *de meteoris*, die Metaphysik und die acht Bücher der Physik. Es kann keinem Zweifel unterliegen, dass Alfredus diese Bücher nach lateinischen Uebersetzungen citirt, welche ihm vorlagen und wahrscheinlich schon allgemein im

---

[1]) Ausgabe von Gratarolus: Dialogus de substantiis physicis, Argentor. 1567, pag. 259.

[2]) Aristoteles primus syllogismos distinxit, et rationibus adjutus geometricis, artificiosam medii termini inventionem tradidit. Cum autem in omni doctrina philosophica primatum teneret, solam tamen medicinam professus est. Apodicticam autem et dialecticam restricto vocabulo et sophisticam scripsit, ut petitioni discipuli sui Alexandri Macedonis satisfaceret. (De naturis rerum etc. ed. Th. Wright, p. 284—285.)

Gebrauche waren, denn er führt nicht immer die Stellen an, auf welche er sich bezieht, sondern verweist einfach auf dieselben, wie auf Stellen aus Büchern, die Jedermann nachsehen kann. Die Annahme, dass Alfredus die Schrift *de motu cordis* vor 1210 verfasst habe, involvirt implicite die Annahme, dass alle die oben genannten Schriften des Aristoteles schon im ersten Jahrzehent des 13. Jahrhunderts verbreitet waren. In der That scheint Hauréau diese Annahme ihrem ganzen Umfange nach zu machen, wenn er, nachdem er die ganze Reihe der oben bezeichneten Schriften des Aristoteles als in der Schrift *de motu cordis* benützte angeführt hat, p. 13 des Memoire sagt: *Si l'on ne peut assigner une date précise au traité d'Alfred, du moins est on certain qu'il parut avant l'année 1210.*

Aber eine solche Annahme ist unhaltbar. Sie wird durch folgende Thatsachen widerlegt: 1) Die Bücher *de anima*, welche Alfredus am häufigsten, fast auf jeder Seite seiner Schrift anführt, sind zuerst von Michael Scotus aus dem Arabischen in's Lateinische übersetzt worden; eine ältere lateinische Uebersetzung derselben wurde bis jetzt nicht nachgewiesen; Michael Scotus hat aber erst um 1217 in Toledo übersetzt (Jourdain, Rech. p. 170 und 133.) 2) Die Schriften *de somno et vigilia* und *de respiratione*, — wie überhaupt die *parva naturalia* — kannten die Scholastiker nur durch griechisch-lateinische Uebersetzungen (Jourdain p. 171 und 213); die Spuren von griechisch-lateinischen Uebersetzungen der Schriften des Aristoteles (mit Ausnahme der logischen) finden sich aber

nicht vor 1220, wie dies die eingehende und sorgfältige Untersuchung Jourdain's dargethan hat.

Ich glaube demnach im Einklange mit diesen bisher unangefochtenen geschichtlichen Thatsachen annehmen zu müssen, dass Alfredus seine Schrift: *de motu cordis* nicht vor 1220 und nicht nach 1227, dem Todesjahre Al. Neckam's, dem sie dedicirt ist, verfasst habe. In dieser Annahme werde ich übrigens noch durch ein von Hauréau übersehenes Citat in der Schrift *de motu cordis* unterstützt. Cap. XVI. wird *Loxus' Physionomia* angeführt. Albert d. Gr., der aus derselben Schrift des *Loxus* ausführliche Auszüge beibringt, hält den Verfasser ganz richtig für einen Autor aus dem classischen Alterthum, und zwar für älter als Aristoteles. Jourdain ist fälschlich der Meinung, dass der befremdende Name Loxus eine Corruptel arabischen Ursprungs sei, und hält es für wahrscheinlich, dass Michael Scotus diese Schrift aus dem Arabischen übersetzt habe. Wenn irgend eine, so wird gewiss diese Uebersetzung unter diejenigen gehören, welche durch die wissenschaftlichen Neigungen des Staufen Kaisers Friedrich II. veranlasst worden sind; als solche aber kann sie nicht vor dem dritten Jahrzehent des 13. Jahrhunderts verfasst und verbreitet worden sein.

Die Schrift *de motu cordis* verliert gar nicht an Interesse durch diese Hinausschiebung ihrer Abfassungszeit. Wenn sie auch nicht mehr unter diejenigen Erscheinungen gestellt werden kann, welche das bekannte Decret der Pariser Provincial-Synode im Jahre 1209, durch welches die Lectüre der *libri Aristotelis de naturali philosophia* verboten wurde, veranlasst haben, so zeigt sie uns dafür, dass ähnliche Tendenzen,

wie die von der Pariser Provincial-Synode verdammten, trotz erneuerter Verbote noch 10 Jahre später bestanden, dass sich die am Anfange des 13. Jahrhunderts erwachte freiere Geistesrichtung durch keine kirchlichen Ordonnanzen aufhalten liess.

4. Meine Untersuchung zusammenfassend, schliesse ich also: Alfredus Anglus ist ein älterer Zeitgenosse Roger Bacon's, der jenen überlebt hat. Er ist der Verfasser der Schrift *de motu cordis.* Seine literarische Thätigkeit fällt nach 1220. Als er die Schrift *de motu cordis* verfasste, war Albert der Grosse etwa dreissig Jahre alt, Thomas von Aquino ein Kind oder gar nicht geboren, hatte Wilhelm von Auvergne den Bischofssitz von Paris noch nicht bestiegen; Alfred selbst muss zu dieser Zeit noch ein junger Mann gewesen sein. Ist es nicht ein Zug jugendlicher Uebertreibung, wenn er in dem Prolog den Magister Alexander, dem er seine Schrift dedicirt, für würdiger des Beinamens des Grossen erklärt, als den macedonischen Eroberer gleichen Namens? Alfred ist ferner zweifellos der Uebersetzer und Commentator der pseudoaristotelischen Schrift *de plantis et vegetabilibus*, und, wie er selbst angibt, der Verfasser einer Abhandlung: *de gradu et complexione.* Ob andere ihm zugeschriebene Schriften [1]) ihn wirklich zum Verfasser haben, vermag ich nicht zu beurtheilen.

[1]) Diese sind: 1) In Boetium de consolatione (nach Pits und Fabricius); 2) In meteora Aristotelis (nach Pits und Jourdain); 3) De naturis rerum (nach Pits: wahrscheinlich auf einer Verwechslung mit dem gleichnamigen Werke Neckam's beruhend); 4) De educatione accipitrum (nach Pits und Leland); 5) De musica (nach Pits).

II.

Die Lehre vom Sitz der Seele im früheren Mittelalter.

---

1. Auch bezüglich der Ansichten über den Sitz oder das körperliche Organ der Seele bestätigt sich das zuerst von C. Prantl [1]) nachgewiesene Gesetz der Abhängigkeit aller geistigen Entwicklungen des Mittelalters von der Stoffzufuhr aus den Speichern antiker Bildung. Auch auf den Gebieten der Psychologie und Somatologie begegnen wir im Mittelalter keiner eigentlichen Initiative; Alle, die sich mit den Problemen der physiologisch-psychologischen Wissenschaft beschäftigen, bewegen sich an dem Gängelbande des zugeführten traditionellen Materiales, welches allein die Wandlung und das Fortschreiten der Ansichten vermittelt. Der Unterschied zwischen den Einzelnen besteht auch hier vornehmlich in dem geringeren oder grösseren Antheil an Geist, Scharfsinn und Combinationsgabe, wodurch sie befähigt erscheinen, entweder blos gedankenlos die überkommenen Lehren zu reproduciren oder dieselben folgerichtig auszubilden und bis in ihre äussersten Consequenzen zu entwickeln. Diese Abhängigkeit des Mittelalters bezüglich der An-

---

[1]) Gesch. d. Logik, III, 1—3.

sichten über das Seelenorgan erhellt schon aus dem Umstande, dass bis zum Ende des 12. Jahrhunderts, d. h. so lange die physischen Schriften des Aristoteles durch lateinische Uebersetzungen nicht zugänglich waren, die platonische Ansicht über das Seelenorgan die ausschiesslich herrschende war; dass diese von der Mitte des 12. Jahrhunderts von der Zeit an, als die somatologischen Schriften Galen's durch lateinische Uebersetzungen aus dem Arabischen bekannt wurden, entsprechende Modificationen erfuhr; dass sie nach der Verbreitung der physischen Schriften des Aristoteles im dreizehnten Jahrhundert ganz vom Schauplatze verschwand, einer andern, an Aristoteles und seine arabischen Commentatoren angeknüpften Anschauung weichend.

2. Die erste Bekanntschaft mit verschiedenen Lehren des Alterthums über den Sitz und das materielle Substrat der Seele verdankt das Mittelalter der bunten Reihe kritiklos zusammmengestellter Definitionen der Seele, welche Macrobius im ersten Buche (c. 16) seines Commentars zu Scipio's Traume anführt. Dazu kamen noch einige Notizen, welche sich in den Schriften des Augustinus vorfanden. Am besten und ausführlichsten war das Mittelalter über die Ansicht Platon's unterrichtet, der das unsterbliche Princip der Seele, das Göttliche im Menschen, von der niedern und sterblichen Seele abgesondert, oben im Haupte wohnen liess; und zwar wirkten zu dieser Belehrung mehrere, seit den frühesten Zeiten vielgelesene Autoren mit: zunächst Chalcidius, der Uebersetzer des Timäus, durch seinen Commentar (cap. 231 und 216), dann Macro-

bius im VII. Buche, cap. IX *Saturnaliorum*, und Appulejus der Madaurenser im I. Buche *de Dogmate Platonis.* Die Ansicht Platons, zu der sich auch Augustinus [1]) bekannte, war daher diejenige, welche das frühere Mittelalter zu der seinigen machte.

Wir finden sie schon bei Isidorus Hispalensis im siebenten Jahrhundert. Er sagt: *Prima pars corporis caput, datumque illi hoc nomen eo quod sensus omnes et nervi inde initium capiant, atque ex eo omnis vigendi causa oriatur. Ibi enim omnes sensus apparent. Unde ipsius animae, quae consulit corpori, quodammodo personam gerit.* [2]) Auch Alcuin und Hrabanus Maurus bekennen sich zu der platonischen Ansicht. [3]) Diese beiden und Isidorus sind es, welche durch ihre Schriften den antiken Begriff der Gebundenheit psychischer Vorgänge an ein materielles Organ in den Complex der Vorstellungen der christlichen Welt übertragen haben.

Wir finden die platonische Lehre vom Sitze der Seele ferner im 12. Jahrhunderte bei Bernhard von Chartres [4]) Wilhelm von Conches [5]) und Wil-

---

[1]) Vgl. Gangauf, metaph. Psychologie des Augustinus (1852) S. 279—292.

[2]) Origin. Lib. XI, cap. I.

[3]) Alcuini Opera (Cura Frobenii, Ratisbonae, 1777). P. II: De animae ratione liber ad virginem Eulaliam cap. III. Dazu cap. II der disputatio de divers. materiis, wo die Worte des Isidorus wiederholt werden. — Ueber Hraban vgl. Werner: Der Entwicklungsgang der mittelalt. Psychologie, Wien, 1876, S. 11.

[4]) De mundi universitate (Bibl. philos. med. aet. I.) pag. 64—66:

Delegisse caput propriam sapientia sedem
Creditur et thalamis execuisse tribus.
In tribus est animae ternus vigor: expedit actum
Incommutato quisque tenore suum.

[5]) Dialogus de substantiis physicis (ed. Gratarolus) p. 44: cerebrum ubi est sedes animae . . Dazu pag. 276—277.

helm von Thierry;[1] bei den beiden letzteren im Wesentlichen nicht alterirt, aber mehr entwickelt und fortgebildet durch die bereits erfolgte Erweiterung des Gesichtskreises für die Auffassung physiologischer Processe, sowie durch die aus den Schriften des Constantinus Africanus geschöpfte bessere Kenntniss des Gehirnes und des Nervensystems. Stark mit Elementen arabischen Ursprungs versetzt erscheint die platonische Vorstellung vom Seelenorgan als ein wesentlicher Bestandtheil der psychologischen Betrachtungsweise der dem Alcher von Clairvaux[2] zugeschriebenen Compilation: *de spiritu et anima.*[3]

3. Von allen den genannten Schriftstellern wird das Gehirn vorzugsweise als Seelenorgan bezeichnet, insofern bei den specifisch psychischen Functionen das Gehirn vor Allem betheiligt ist. Da sie aber auch darauf achten, dass das Gehirn selbst nur ein Theil des ganzen Organismus ist und nur durch die Beziehung zum ganzen Organismus sein Leben erhält, so nehmen sie neben der Seele, welche im Gehirn ihren Sitz hat, noch eine Art von Lebenskraft oder von niedrigerer Seele an, welche sie in andern Theilen des Körpers oder in dem ganzen Leibe lociren. Bei aller Verschiedenheit der Vorstellungen in Bezug auf den räumlichen Sitz der Vitalkraft, tritt nichtsdestoweniger in Ansehung der höhern psychischen

---

[1]) Vgl. Werner, der a. a. O. S. 14 ff. eine eingehende Analyse der Schrift Wilhelm's: de natura corporis et animae (abgedr. bei Migne, Patr. lat. CLXXX, p. 665) gibt.

[2]) Nach Liebner, Hugo v. St. Victor, S. 493 fl.

[3]) Diesen Titel trägt sie unter den Werken des Augustinus. Unter den Schriften Hugo's v. St. Victor bildet sie das II. Buch de anima.

Functionen die gemeinsame Grundvorstellung bei Allen mit Deutlichkeit hervor, dass die verschiedenen Seelenthätigkeiten an die specifischen Functionen dreier Ventrikel oder Kammern des Gehirns vertheilt sind.

Man fühlt es aber allen diesen Versuchen lebhaft an, wie sehr die antike Vorstellungsweise eine unmittelbar wirkende Macht in dem Denken ihrer Urheber bildet. Namentlich an den späteren, mehr entwickelten unter denselben kann man beobachten, wie der antike Gedanke den christlichen Begriff eines rein geistigen, alle Materialität ausschliesenden Seelenwesens zu trüben und seine Auffassung in das Leibliche, Sinnlich-Handgreifliche zu bannen droht. Es wäre von hohem Interesse, von diesem Gesichtspunkte aus den Nachweis im Einzelnen zu führen; allein der Zweck dieser einleitenden Abhandlung bestimmt uns, nur eine einzige der an Platon anknüpfenden Ausführungen über das Seelenorgan näher zu beleuchten, und zwar jene, welche noch in den Schulen des 13. Jahrhunderts, nachdem schon die Autorität des Platon durch die des Aristoteles ersetzt war, Berücksichtigung fand. Es ist die in dem obenerwähnten Buch: *de spiritu et anima*, welches im 13. Jahrhunderte die Stelle eines Handbuches der Psychologie vertrat [1]) und noch von Albert dem Grossen citirt wird. [2])

Der Verfasser des Buches: *de spiritu et anima* geht im XIII. Capitel von einer an die neuplatonische

---

[1]) Vgl. Werner, der Entwicklungsgang der mittelalterlichen Psychologie S. 42—43.

[2]) Summa de creaturis, II, qu. 2. art. 1. et alibi.

Vorstellungsweise erinnernden Auffassung der Seele aus, nach welcher sie nur dem Grade nach von dem Körper unterschieden erscheint. Die Seele ist ihm keine absolut immaterielle Substanz, welche äusserlich mit dem Körper sich verbände, während sie selbst, ihrem Wesen nach, nichts mit der Materie zu thun hätte. Gott allein ist absolut immateriell. Die menschliche Seele ist es im strengen Sinne des Wortes nicht. Die Seele repräsentirt einen Grad in der Stufenfolge der Wesen, durch welche sich die rein immaterielle Substanz als eine stetig sich zur Materie hinüberbildende und ihr einbildende erweist: *Nihil invisibile et incorporeum credendum est praeter Deum ... Omnis vero rationalis creatura corporea est. Angeli et omnes virtutes corporeae, licet non carne subsistant.* Auf diese Weise bahnt er sich den Weg, die Seele als localisirt vorzustellen. Sie ist unsichtbar (*invisibilis*) aber localisirt (*corporea, localis*). Er will damit sagen, dass sie weder ganz immateriell wie Gott, noch ganz körperlich sei, dass sie aber in ihrer Halbmaterialität von einem Körper umfasst, in ihm enthalten sein könne: *Ex eo intellectuales naturas corporeas esse dicimus, quia loco circumscribuntur, sicut et anima humana, quae carne clauditur, quae idcirco et esse in loco et localis esse dici potest.* Alle psychischen Erscheinungen sind also nicht etwa Wirkungen einer schlechthin vom Gehirn unabhängigen Seelen-Substanz, sondern alle psychischen Erscheinungen sind Kräfte, Functionen ebensosehr des Gehirns als der Seele:

---

[1]) Opera Hugonis de St. Vict. (Moguntiae, 1617) P. III, p. 101—102.

Istae vires tam corporis quam animae dici possunt, quia ab anima in corpore fiunt, nec sine utroque fieri possunt. Das Vorstellen, das Denken und das Gedächtniss sind daher die specifischen Erzeugnisse dreier verschiedener Gehirntheile oder Ventrikel. [1])

4. In dieser halbmaterialistischen Umbildung und Zuspitzung finden wir die platonische Ansicht vom Seelenorgan schon zur Zeit des Wilhelm von Auvergne (nach dessen eigenem Bericht: *de universo, sec. partis pars II, cap. XCI*) einer neuen eben aufkommenden Lehre gegenüberstehen, welche auf Aristoteles zurückgeführt wird, nach welcher nicht das Gehirn, sondern das Herz der Sitz der Seele ist.

Der erste, welcher diese Ansicht zu begründen und zu vertheidigen versuchte, war Alfredus Anglus in seiner Schrift: *de motu cordis.* Die erste Anregung aber dazu, den Sitz der Seele, im Gegensatz zu der älteren Vorstellungsweise, im Herzen nachzuweisen, scheint Alfredus in der That von Alexander Neckam empfangen zu haben. Sein eigenes Bekenntniss in der Dedicationsepistel der Schrift: *de motu cordis* wird durch folgende Verse [1]) Alexanders bestätigt:

Fons humoris epar, cor fons et origo caloris,
  Splen laeva residet, dextera servat epar,
Aër sanguineum depurat rite liquorem;
  Naturae virtus sanguine membra fovet
Est igitur sedes animae dignissima cordis
  Hospitium . . .

[1]) De naturis rerum (ed. Thom. Wright) pag. 494, vers. 445.

III.

Analyse der Schrift: De motu cordis.

---

1. Was zunächst die Schöpfung der Dinge durch den Schöpfer betrifft, so huldigt Alfredus der Ansicht, welche Gott als das formgebende Princip, die Schöpfung als das Hervorgehen der Form aus der ersten Quelle betrachtet. Gott ist ihm eins mit dem formgebenden Princip, welches nicht getrennt von ihm ausser ihm existirt, sondern in ihm ist und sich von ihm nicht unterscheidet (*exemplum . . in ipso, ab ipso non discrepat*). Gott entfliessend bringt die Form Alles hervor, in erster Reihe die Intelligenzen, dann die Mannigfaltigkeit der Kräfte und Wirksamkeiten, wie sie in den in Gattungen und Arten unterschiedenen Wesen erscheinen; sie bringt hervor und beherrscht alle Bewegung, sie wirkt das Alles einende und bindende Naturgesetz. Kurz: die Form ist die Quelle alles Lebens und Daseins. Gottes innerste Wesenheit kommt damit in die Welt. Die Schöpfung ist Emanation der Form aus Gott, Ueberfliessen derselben in die an sich unbehülfliche leblose Materie. (Vgl. Excerpta, cap. 15.)

Das ist die neuplatonisirende, jüdisch-arabische Vorstellungsweise. Es ist die Vorstellungsweise der Amalricaner, welche nach dem Be-

richte des Thomas von Aquino Gott als das formgebende Princip, *principium formale*, auffassten, im Unterschiede von David von Dinanto, welcher Gott als *principium materiale* betrachtete. [1]) Es ist die Vorstellungsweise des *liber de causis* und des Buches Ibn Gebirol's (Avicebron's), welches das Mittelalter bezeichnend *de forma et materia sive de fonte vitae* [2]) benannte.

Ibn Gebirol sagt von der *creatio rerum a creatore alto et magno*, dass sie *exitus formae ab origine prima* und *influxio ejus super materiam* sei; das Bild aber, an dem er das Hervorgehen der Form aus dem Urgrunde des Seins erläutert, ist das Wasser, das unablässig und wie unbewegt aus seiner Quelle strömt. [3]) Alfredus denkt nicht anders. Auch er stellt die Schöpfung der Dinge unter dem Bilde des Fliessens vor. *Effluens*, sagt er, *perficit intelligentiam.* (Excerpta, Cap. 15.)

In dem Buche de causis liest man folgenden Satz: *Vita est progressio procedens ex ente primo quieto sempiterno.* [4]) Aehnlich drückt sich auch Alfred aus. Seine Definition des Lebens lautet: *primus motus e quieto sempiterno fluens.* (Excerpta, C. 1.) Was das Buch *de causis* und Alfredus die ewige Ruhe, den Todesschlaf des Seins nennen, dieses *ens quietum sempiternum* ist die absolute

---

[1]) Summa theol. III quaest. 8. „utrum Deus in compositionem aliorum veniat": Alii autem dixerunt Deum esse principium formale omnium rerum, et haec dicitur fuisse opinio Amalrianorum; sed tertius error fuit David de Dinando, qui stultissime posuit, Deum esse materiam primam.

[2]) Ritter, Gesch. d. Phil. VIII, S. 95.

[3]) Vgl. Seyerlen's Abh. über Avicebrons fons vitae in Baur und Zellers theolog. Jahrbüchern XVI, 354.

[4]) Cod. aulicus vindob. Nro. 125, fol. 56 b.

Voraussetzung, von der aus sich alles Einzelne in's Dasein erhebt, aber auch die ewige Stille, in der sich die Qualen der individuellen Existenzen lösen, indem sie, den Tod erleidend, in dieselbe eingehen. Es ist die orientalische Modulation oder Variation des Thema's, dass die Substanz, der ewige unergründliche Gott, in übergreifender Allgemeinheit verharrend, die Welt gleichsam spielend aus sich entlässt, um sie in die thatlose, bewegungslose Ruhe, aus der sie hervorgegangen, wieder zurückzunehmen.

2. Aus den Büchern *de causis* und *fons vitae* hat Alfredus nicht allein etwa die Schöpfungslehre oder einzelne Gedanken oder Sätze sich angeeignet, sondern der Grundgedanke der Weltanschauung, wie sie in jenen niedergelegt ist, bestimmt die Aufgabe seiner Schrift *de motu cordis*. „Die Materie, sagt Ibn Gebirol, steht in der Erkenntniss des Schöpfers, wie die Erde im Centrum des Himmelsraumes, die Form bestrahlt sie und dringt in sie ein, wie das Licht der Sonne Luft und Erde bestrahlt und in sie eindringt.“ [1]). Denselben Vergleich gebraucht wiederholt die Schrift *de motu cordis*, aber nicht um das Wirken Gottes in der Welt zu bezeichnen, sondern das der Seele im lebendigen Leibe.

Alfred denkt nämlich das Verhältniss von Seele und Leib, wie Ibn Gebirol das von Gott und Welt. Wie die Form die Materie, die Sonne die Erde, so bestrahlt die Seele die Glieder des Leibes und dringt

---

[1]) Munk, Melanges etc. Extraits de la source de vie, V, 41.

in sie ein. Die Analogie von Gott und Seele ist alt; schon die Kirchenväter machten von ihr Gebrauch; das Mittelalter hindurch war sie sehr beliebt; im Zeitalter Alfreds bedient sich ihrer Wilhelm von Auvergne häufig, um den Unterschied von Leib und Seele zu betonen: wie Gott ausser der Welt stehend, sie umfasst und erhaltend durchdringt, so auch die Seele den Leib. Es lag also nahe, den Gottesbegriff Ibn Gebirol's auf die Seele zu übertragen. Ist Gott das in die Materie überfliessende Formprincip der Welt, so ist die Seele das in den Leib überfliessende Formprincip des Organismus. Wie Gott im Universum, so ist die Seele im Körper das selbst unbewegte, Alles bewegende Centrum, die stille in sich ruhende Einheit, aus der die ganze Mannigfaltigkeit der physischen und psychischen Erscheinungen hervorgeht. Die Seele ist, nach Alfredus Lehre, der Gott Ibn Gebirol's im Kleinen, im Mikrokosmos. Als dem Leibe immanentes, aber doch mit der Materie des Leibes nicht identisches Princip bringt sie alle seine Glieder schon im Mutterschoosse aus dem Nichtsein zum Sein, überführt sie alle Vermögen in Wirklichkeit, durchstrahlt und durchwohnt sie das Gebildete, es erhaltend und beherrschend. Irradiation ist das Zauberwort, durch welches Alfredus ihr wunderbares Wirken bezeichnet.

Die Aufgabe der Schrift *de motu cordis*, mit der des Werkes Ibn Gebirol's verglichen, ist, den *fons vitae*, nicht des Universums, sondern des organisirten lebendigen Leibes, des Thieres, vornehmlich des Menschen nachzuweisen. Neben dem *liber de causis*, welches von den Ursachen des gesammten Daseins

und Lebens handelt, ist ihre Aufgabe, die Ursachen zu erforschen, welche das Dasein und Leben des organisirten Leibes begründen.

3. Mit diesem Begriffe von der Gottheit und der Schöpfung, aus welchem die Ewigkeit der Welt mit Nothwendigkeit folgt, verknüpft Alfredus den Gedanken, dass Gott durch seine Freiheit, welche einer unbeschränkten Allmacht oder der Willkür, etwas lieber so als anders zu machen oder das Gemachte wieder aufzuheben, keineswegs gleich zu setzen ist, Urheber der erscheinenden Nothwendigkeit, des Naturgesetzes sei — ein Gedanke, den er aus Galen geschöpft hat, welcher ihn als eine echt griechische, platonische Ansicht der mosaischen, Gott mit einer unbeschränkten Allmacht ausstattenden Vorstellungsweise entgegensetzt. [1]) Gottes Handeln ist also nach Alfredus kein willkürliches, von jedem Gesetz losgebundenes, nach zufälligen oder seinem Wesen äusserlichen Bestimmungsgründen erfolgendes, sondern seine Freiheit ist seine Nothwendigkeit, so dass es nicht einmal potentiell sein Gegentheil an sich hat. Dass damit dem absoluten Formprincip des Daseins der letzte Rest von Persönlichkeit benommen ist, dass es sich damit vom Naturgesetz, von der immanenten Weltordnung in gar

[1]) Cl. Galenus: De usu partium, Lib. XI, 13: Id est, in quo ratio nostra ac Platonis, tum aliorum, qui apud Graecos de rerum natura recte conscripserunt, a Mose dissidet. Satis enim habet is, si deus materiam exornare velit, ea autem repente paret atque est exornata. Omnia enim deum facere posse arbitratur, etiamsi ex cineribus equum aut bovem facere velit. Nos autem non ita sentimus, sed confirmamus quaedam naturam facere non posse, eaque deum ne aggredi quidem omnino . . . (Nach der Basler Ausg. Froben, 1549).

Nichts unterscheide, das scheint dem Autor der Schrift *de motu cordis* kaum ganz klar geworden zu sein. Vielleicht glaubte er die Transcendenz Gottes durch die sich anschliessende Bemerkung genügend gewahrt zu haben, dass das ewig unveränderliche Gesetz, wie es der unbewegten göttlichen Wesenheit entfliesse, alle menschliche Fassungskraft, die Fassungskraft durchaus veränderlicher Wesen, übersteige, dass kein Gedanke die innerste Kraft, das Gesetz der Gesetze erreiche, dass die vielversprechende Wissenschaft, wie sie aus dem in sinnlicher Wirklichkeit sich um uns herum offenbarenden göttlichen Weltgesetz abstrahirt werde, blosse Conjectur, Stückwerk, im eigentlichen Sinne Unwissenheit sei. (Vgl. Excerpta, Cap. 15.)

4. In die schwierige Frage, was der Lebensquell, die hervorbringende Ursache des natürlichen menschlichen Individuums sei, Licht zu bringen, bedient sich Alfredus der eben durch lateinisch-arabische Uebersetzungen dem Abendlande zugänglich gewordenen physischen Schriften des Aristoteles, vor allem der Bücher *de anima.* Einer der ersten im christlichen Abendlande, welche unter dem unmittelbaren Eindrucke der Lehren des Stagiriten, nicht gestört oder in der Auffassung derselben beirrt durch einander entgegengesetzte Deutungen und Erklärungen verschiedener Commentatoren, ihre Weltanschauung bildeten oder den eigenen Ideenkreis befruchteten, verdient Alfredus schon aus diesem Grunde allein eine erhöhte Aufmerksamkeit. Das Interesse für ihn und seine Schrift wächst aber, wenn man wahrnimmt, dass er nicht nur

dem Studium des Aristoteles sich hingegeben habe, sondern selbst ein begeisterter Aristoteliker war, der nicht nur die Ansichten des Aristoteles für die nothwendig von allen vernünftigen Menschen anzuerkennenden erachtete, sondern selbst in der äussern Form seiner Darstellungsweise, in einzelnen Redensarten, Wendungen, Uebergängen die Art des grossen Meisters abspiegelte. Ausser den Aristotelischen Schriften lieferten ihm Galen's Werke, welche gleichfalls in lateinisch-arabischen Uebersetzungen seiner Zeit vorlagen, und die Abhandlung des *Costa ben Lucca: de animae et spiritus differentia*, eine Compilation aus platonischen, aristotelischen und Galen'schen Gedanken, die Hilfsmittel zur Lösung seiner Aufgabe.

Es ist in hohem Maasse belehrend und aufklärend, die Art und Weise zu erkennen, in der es Alfredus verstand, die Aristotelische Ansicht von der Seele mit seiner an den Pantheismus der Amalricaner erinnernden, aus dem Schoosse arabisch-jüdischer Ideen hervorgewachsenen Metaphysik zu vermitteln. Denn gerade solche Berührungen, in welchen sich die inhaltsvollen Anfänge späterer Gedankenbildungen zeigen, demonstriren uns ad oculos, dass die, verschiedenen Menschen, Schulen und Zeiten angehörenden Ideenkreise nicht so weit auseinanderliegen, wie es manchmal, von einseitigen Gesichtspunkten aus, den Anschein hat, sondern dass die scheinbar entferntesten sich tangiren, ja in einander übergreifen.

5. Die Seele wird von Alfredus ganz im aristotelischen Sinne, als erste den einzelnen Akten zu Grunde liegende Form oder Entelechie eines zum Leben geeigneten, d. h. organischen Körpers gefasst. Sie ist daher das bewegende, gestaltende und zweckursächliche Princip aller in den Bereich eines organischen Körpers fallenden Functionen. Ihrem Ursprunge nach stellt er die Seele vor als hervorgegangen aus dem unbewegten Urgrunde alles Daseins: *anima e quieto sempiterno nata.* (Excerpta, Cap. 13.)

Alfredus lässt sich freilich in die Untersuchung nicht ein, ob die göttlichen Gedanken auch nach Aristoteles als Formen in die Welt der erscheinenden Dinge eingehen, aber er scheint der Meinung zu sein, dass er sich ganz in Uebereinstimmung mit Aristoteles befinde, wenn er die ganz im aristotelischen Sinne als Form gefasste Seele aus dem allgemeinen Sein, der ewig stillen und unbewegten Ruhe der Gottheit hervorgehen und nach dem Tode wieder in dieselbe zurückkehren lässt. Wir fragen: steht nicht der aristotelische Begriff der Seele als der einer selbsständigen Wesenheit im Widerspruch mit einer solchen Auffassung? Können die Formen nach Aristoteles als aus Gottes Sein hervorgehende Wesenheiten betrachtet werden? Liegt es nicht im Begriffe der ursprünglichen Wesenheit, weder in noch an einem andern zu sein? Aber nach der Lehre des Aristoteles werden die Formen erst Formen in der Welt der Erscheinungen, als lebendige oder Leben bewirkende Kräfte, als auf einen Körper, auf einen Stoff bezogene Entelechien.

Also wird der aristotelische Begriff der Form oder der Wesenheit nicht aufgehoben, wenn man sich dieselbe als noch nicht Form, d. h. als blosse Möglichkeit der Form in dem Schoosse der Gottheit praexistirend und aus demselben hervorgehend, vorstellt. Hält man sich an die bekannte aristotelische Definition der Seele, so besagt diese nichts Anderes, als dass die Seele Lebensprincip eines lebensfähigen Körpers sei, die sich bethätigende Idee eines empfänglichen äussern Stoffes, dass sich somit die Form nur an und in dem beseelten Körper bethätige, also ein concreter oder materialisirter Begriff sei von der Art, dass er, getrennt vom Körper, nicht als in derselben Weise existirend gedacht werden könne. Und in der That: eng klammert sich auch Alfredus an diese Definition an, und sein Hauptaugenmerk ist darauf gerichtet, zu zeigen, wie die Seele in ihrer Bethätigung in der Materie erst Form eines Körpers werde. Wenn sie auch von Gott stamme und als erkennende von Gott erleuchtet werde, wenn sie auch in Bezug auf den Körper als ein rein geistiges Wesen wirklich sei: so offenbare sich ihre Natur und Eigenthümlichkeit doch nur vermittels ihrer Bethätigung im Körper (Vgl. den Prolog). Erst durch den Act der Materialisirung ihres aus der ewigen Ruhe des unbewegten Seins stammenden Wesens wird die Seele Seele, d. h. Form des Leibes, wie die Sehkraft, um ein aristotelisches Bild zu gebrauchen, erst in und an der Pupille Sehkraft, Psyche, Form eines Auges wird. Alfredus legt somit auf das Bewirken, Bethätigen, auf die operatio das Hauptgewicht. Die Form ist ihm das

in Berührung mit der potentiell fähigen Materie sich Bethätigende, die Entelechie. Vor und ausser dieser Berührung und Bethätigung, sowie nach Aufhebung derselben, betrachtet er die Seele nicht als Form, sondern als allgemeines, unbestimmtes, mit dem stillen, unbewegten Urgrunde identisches Sein.[1]) Der Tod ist Rückkehr in das allgemeine Sein; Leben Emanation aus demselben. Mit dem Tode vergehen auch die Phänomene, durch welche die im Körper als Form waltende und schaffende Seele sich zu erkennen gab. Denn weder der Körper, noch die Seele für sich lebe, empfinde, denke, wache, schlafe, sondern die Synthese beider, das Thier, der Mensch. Mit der Beziehung beider zu einander höre jedes der Verbundenen auf, das zu sein, was es in der Verbindung war; selbstverständlich verschwinde daher mit der Beziehung beider alles das, worin sich diese Verbindung als wirkliche äusserte. Doch lassen wir ihn über diesen wichtigen Punkt selbst sprechen: *Est autem omnis virtus alicujus propriae operationis effectiva. Operationes autem passiones et rationes in materia sunt, constat enim ad hos actus potentiam animae inesse, sed relatam, in corpus scilicet adaptum. Corpus quoque has operatione suscipit, sed ab anima conjuncta. Negat enim natura, ut non ente relatorum altero, reliquum possit esse relatum. Neutri ergo per*

---

[1]) Auf einem ähnlichen Gedankengange beruht die Unterscheidung von forma und potentia formae bei den italienischen Peripatetikern der Renaissance. Forma quae est actus corporis physici organici potest habere potentiam non organicam: sagt Pendasio bei Fiorentino: Pietro Pomponazzi, studi storici, etc. 1868, S. 381.

se hujusmodi virtus inerit. Cujus enim est potentia, ejus est et operatio, virtus vero ad actum in materia adapta potentia est. Neque anima vel corpus dormit vel digerit, ratiocinatur vel sentit, sed animal. Non ergo animae vel corpori propria hujusmodi passio vel actus aliquis. (Exc. Cap. 16.)

Leib ohne Seele oder Seele ohne Leib zu denken, ist also nach unserem Autor ein ganz vollkommener Widerspruch. Die Seele ist nur Seele durch den Leib, der Leib nur Leib durch die Seele. Getrennt von einander ist jedes ein Anderes, der Leib nicht mehr Leib, die Seele nicht mehr Seele. Was die Seele ist, ist sie nur durch den Leib, sie hängt in ihrem ganzen Thun vom Körper ab, sie wirkt, sie entwickelt sich durch ihn. Wie soll nun ein solches Wesen unsterblich sein? Empfinden, Denken, Wollen vermag die Seele nur vermittels des Körpers; hört also dieser als Träger jener Thätigkeiten auf, so müssen auch jene und mit ihnen das, was wir Seele nennen, verschwinden. Mit Sicherheit zieht daher Alfredus aus seinen Sätzen die Consequenz, dass der Tod auch ein Aufhören der Psyche bedinge; — da es kein Mittleres zwischen Leben und Tod, keine Art von Leben nach diesem Leben gebe, da auch, wie er bemerkt, die Todten nichts berichten, so nimmt er an, dass das einmal lebendig Gewesene in das Allgemeine aufgehe. Hier sind die Worte, in welchen ein Magister des 13. Jahrhunderts diese Ansicht der fortgeschrittensten Psychologie ausspricht: *Vitam constare necessarie est, aut in universum*

animal deperire. Id autem est mori. Mors vero et vita medium non habent, neque referunt mortui. (Exc. Cap. 2.)

6. Es ist bekannt, dass nach Aristoteles Seele und Seele nicht einerlei ist, dass Aristoteles die Seele, welche der Mensch mit den Pflanzen und Thieren gemein habe, von der Vernunft unterscheidet, welche er wieder in die thätige und leidende, den νοῦς ποιητικός und den νοῦς παθητικός trennt. Es ist ferner bekannt, dass Aristoteles den νοῦς ποιητικός für raum- und zeitfrei, von dem Materiellen unberührt, nicht wie die ortsbewegende, empfindende, ernährende und wahrnehmende Seele in einer nothwendigen Beziehung zu einem Körper stehend und mit ihm zu Grunde gehend, sondern als abtrennbar (χωριστόν) und daher als unsterblich erachtete. Wie verhält sich nun Alfredus diesen Distinctionen des Aristoteles, namentlich der abtrennbaren Denkseele gegenüber, „welche als eine Substanz hereinzukommen und nicht zu Grunde zu gehen scheint"? (de an. 408^b 18) Indem Alfredus den intellectus activus von den passiblen Thätigkeiten, von der Phantasie und dem Gedächtniss unterscheidet, bestimmt er ihn mit Aristoteles als frei von allem Zusammenhange mit dem Materiellen (*omni corporea contagione liberrimum*); indem er ihn als ein mit der Seele untrennbar Verknüpftes, mit ihr eine untheilbare Einheit Bildendes ansieht, lässt er ihn mit der Seele im Körper seinen Wohnsitz nehmen: *Is* (*sc. intellectus*) *animam individua societate necessario inhabitat; hujus domicilium cor esse superius*

ostensum est; ipsum ergo mediante anima intellectui sacratum est domicilium. (Vgl. Cap. 15). Die impassible Natur der Denkseele bleibt in der Auffassung des Alfredus als eine unvermeidliche, aus dem aristotelischen Systeme herübergenommene Inconsequenz bestehen, ohne dass daraus ihre Abtrennbarkeit und Unsterblichkeit gefolgert würde. Denn während Aristoteles die Trennung der verschiedenen Seelen betont, betont Alfredus ihre Einheit, und wird nicht müde, gegen die Annahme einer Pluralität der Seelen anzukämpfen und hervorzuheben, dass der Mensch nur eine Seele habe, welche den Bestand seines Körpers mit allen seinen verschiedenen und verschieden functionirenden Organen bewirke.

Die Seele ist nach Alfredus nicht nur eine, sondern einfach und untheilbar. *Anima animalis simplex et una est. Ex ea autem sentit et vivit animal. Ex una igitur causa.* (Excerpt. Cap. 10). Die strenge Definition der Einfachheit lautet bei Alfredus so: *id simplex dicimus, quod solo intellectu partibile, actu in se nullam recipit sectionem.* (Cap. 16). Und ein Einfaches dieser Art, fügt er hinzu, sei die Seele. Wer die Redeweise der mittelalterlichen Philosophie kennt, wer namentlich die Rolle kennt, welche diese Definition in den Kämpfen zwischen Realismus und Nominalismus gespielt hat, der wird die Tragweite derselben auch in diesem Falle ermessen können. Sie besagt, dass der Theilbegriff, auf die Seele angewandt, ein blosser Gedanke, objektiv dinglich nichts Wirkliches sei; dass also in der Seele nur durch unsere begrifflichen Distinctionen Theile unterschieden

werden, welche in der Seele an sich nicht vorhanden sind. Die Denkseele ist ein χωριστόν, aber nur *in intellectu*, nicht *in re*. Damit ist die Auffassung des Alfredus deutlich genug bestimmt. Die thätige Vernunft bildet mit der Gesammtseele eine untrennbare Einheit, muss also in dieser und vermittelst dieser im Körper wohnen. Obgleich sie im Gesammtleben der Seele die Rolle des leidenlosen, gegen das Anstürmen der Passionen widerstandsfähigen Factors spielt (Vgl. Cap. 15 der Excerpt.), kann sie von dem Schicksal, das der Gesammtseele widerfährt, nicht ausgenommen werden. Es muss also angenommen werden, dass Alfredus sich die Denkseele nach dem Untergange des natürlichen Individuums mit der Gesammtseele in das Universum aufgehend vorstellte. Das ganze Dasein der menschlichen Seele bewegt sich also, nach Alfredus, innerhalb der körperlichen Organisation des Leibes, ist in den Kreislauf des materiellen Geschehens mit verflochten, aber das Herrschende in ihr ist dessenungeachtet die Intelligenz, welche in die physischen Bedürfnisse und Antriebe nicht auf-, aber mit ihnen zu Grunde geht.

Das ist allerdings nicht der Aristoteles, wie er einige Jahrzehnte später in der Literatur der Scholastik erscheint, der, von dem Apostelgewande umflossen, das ihm Albertus und Thomas umgethan, seine Stelle in der Hierarchie einnimmt. Das ist auch nicht der Aristoteles, der zur Mode und Manier, zum herrschenden Tyrannen der Schule werden kann. Es ist Aristoteles in einer Auffassung der kühnsten, ver-

wegensten Art, der wir erst wieder im Gefolge des Humanismus, als einer der ersten Aeusserungen des sich befreienden Denkens an der Schwelle der neueren Zeit, in den Schriften des Petrus Pomponatius [1]) und seiner Schule begegnen. Aber eben aus diesem Grunde konnte sie in einem Zeitalter, welches vor Allem bemüht war, die dogmatisch brauchbaren Theile der Lehre des Aristoteles von dem heidnischen Complex des Ganzen abzulösen, weder der Anfang einer continuirlichen Entwicklung, noch das Gemeingut einer Schule werden, sondern ging einer unvermeidlichen Verschollenheit entgegen.

---

[1]) In den vor Kurzem aufgefundenen uud veröffentlichten Bologneser Vorlesungen des Petrus Pomponatius über Aristoteles de anima heisst es: Item vultis videre, quod secundum Aristotelem anima non sit immortalis, et quod non habeat aliquam operationem propriam et abstractam a corpore, advertatis, quia tunc, secundum Aristotelem, consideratio quidditiva in genere causae formalis non staret usque ad animam intellectivam; quia anima nostra in aliqua operatione per se non egeret materia, et sic quantum ad istam operationem, qua, secundum Averroem, intelligit semper, vel secundum Thomam, pro alio statu, non consideraretur a physico sed a metaphysico, ex quo non eget corpore in ista operatione, et sic dictum Aristotelis in primo de anima plus non esset verum, quia consideratio stat usque ad animam. Item ex felicitate ad idem arguo, quia Aristoteles nunquam somniavit illam felicitatem Thomae, quia nihil posuit Aristoteles post mortem, sed existimavit Aristoteles, quod felicitas animae nostrae solum sit in hoc mundo et in scientiis speculativis. (Luigi Ferri: La psicologia di Pietro Pomponazzi secondo un manoscritto della Biblioteca Angelica di Roma. Roma, 1877, pag. 207). — Unsterblichkeitsläugnung kam im früheren Mittelalter selten, nach Bekanntwerden der Commentare des Averroes und Alexander Aphr. öfter vor (Vgl. u. a. d' Argentré, Collect. judic. t. I. p. 185). Die älteste Notiz über Unsterblichkeitsläugnung im Mittelalter ist aus dem X. Jahrh. im Chronicon Episcoporum Albigensium et Abbatum Castrensium (bei Luc. d' Achery, Spicilegium, nova ed., III, pag. 570 ff); an. 953:

Walfredus spargit doctrinae semina falsae,
Corpus et una animam morte perire docet.
Insurgit contra vero sermone Durandus,
Et gladio linguae dogmata falsa secat.

7. Also der Nus ist in der Seele und die Seele ihrerseits die Quelle des Lebens für alles Leibliche, das sie in Berührung mit der fähigen Materie hervorbringt. Die Seele nun bethätigt sich in einer Reihe von Vermögen, durch welche sie die, bestimmten Zwecken dienenden Organe schafft, und da diese Vermögen, wiewohl sie als materielle Aeusserungen aus dem Wesen der Seele heraustreten, nicht destoweniger in der Seele bleiben und als in ihrer Einheit in ihr vorhanden gesetzt werden müssen, so gestaltet sich diese Nothwendigkeit bei Alfredus zur Forderung eines besonderen Seelenorganes, das zu dem ganzen Organismus in demselben Verhältniss stehen muss, wie die Seele zum ganzen Leibe.

Welches ist nun dieses Organ? Es kann nur jenes sein, dessen Function eine der Seele ähnliche ist, gegen das nämlich alle anderen Organe mit ihren Functionen widerstandslos, von dem sie in ihrem Sein und Wirken abhängig sind; also das Organ, das eine absolut bestimmende und durchdringende Macht auf alle übrigen ausübt, — das Organ der Organe, durch dessen Function die Functionen aller übrigen Organe erst möglich und wirklich werden.

Welches ist aber das Organ der Organe, dem die allgemeinste Function, die Function der Functionen ausschliesslich zukommt? Gewiss kann dieses fundamentale Organ nur entdeckt werden aus seiner Function, nur erkannt werden, wenn man erkannt hat, was die fundamentalste, die allgemeinste Function

im Organismus ist, was die Function ist, von der alle übrigen abhängig und bedingt sind, mit der und durch die sie bestehen, mit deren Intermittiren oder Aufhören auch ihre Wirksamkeit eingestellt wird.

Diese Function ist nach Alfredus das Leben. Erst auf der breiten Grundlage des Lebens, lehrt er, ist das mannigfaltige Spiel der übrigen organischen Thätigkeiten, wie Bewegung, Empfinden, Wahrnehmen, Erkennen, Denken möglich. Die Seele ist in erster Linie Lebensprincip; Leben der erste Act der Form in der fähigen Materie, die Bedingung der Verwirklichung aller Vermögen in der Räumlichkeit eines Leibes. Leben ist also die allen Formen und Stufen des Organischen gemeinsame Grundlage, und nur wo Leben ist, da ist Seele. Alles was lebt, ist also nach Alfredus beseelt, und nur das erweist sich als beseelt, welches Leben zeigt. *Animatum et vivens ad se invicem paria sunt.* Wo eine Lebenserscheinung stattfindet, da hat man auf das nothwendige Dasein einer Seele zu schliessen. Auch die nicht empfindenden Wesen, wie die Pflanzen, leben; auch der Embryo lebt actuell, während alle übrigen Functionen in ihm nur potentiell vorhanden sind. Und das Leben ist in Allen dasselbe; als lebendige beseelte Wesen unterscheiden sich nach Alfredus die einzelnen Geschöpfe nicht von einander. Das Leben ist Allen der gemeinsame Grund, aus dem sich ihre verschiedenen Vermögen entwickeln. An dem Leben participiren in gleicher Weise der Embryo wie der Jüngling, der Elephant wie die Ameise. Es ist also die Grundfunction des beseelten organischen Leibes. Alle

übrigen Functionen desselben können durch Schlaf, Krankheit, Alter unterbrochen oder aufgehoben werden, ohne sein Dasein selbst aufzuheben, nur das Leben nicht. Das Leben kann nie schlafen, nie durch Krankheit oder Erschöpfung seine Functionen einstellen, in seiner Thätigkeit innehalten. Wenn seine Regungen innehalten, so thun sie es für immer. (Vgl. Excerpt. Cap. 1).

Das Organ, welches der Grundfunction der Seele im Leibe, dem Leben, dient, wird daher auch das gesuchte Seelenorgan sein. Die Frage nach dem Seelenorgan verwandelt sich daher für Alfredus in die Frage nach dem Lebensorgan.

Was ist also das domicilium vitae? Ist es der ganze Körper in allen seinen Theilen, oder ein bestimmter Theil desselben, oder sind es mehrere bestimmte Organe des Leibes? Alle Theile des Körpers können nicht gleicherweise als dem Leben als solchem dienende Organe betrachtet werden, denn das Leben kann bestehen, obgleich viele derselben zu Grunde gehen. Mehrere oder einige können es auch nicht sein. Denn jeder besonderen Thätigkeit, jedem besonderen Vermögen entspricht ein durch seine zweckgemässe Einrichtung oder Beschaffenheit erkennbares Organ. So verschieden die Vermögen, so verschieden sind die Organe, in welchen sie sich actualisiren. Ein und dasselbe Organ kann nicht die Thätigkeit mehrerer Vermögen vermitteln, und ein Vermögen nicht mehrere, verschiedenen Zwecken dienende Organe hervorbringen. Selbst die verschiedenen Arten eines Vermögens, wie z. B. die einzelnen Sinne, welche dem Gesammt-

vermögen der Sinnlichkeit untergeordnet sind, haben besondere Werkzeuge, durch welche sie in Wirksamkeit treten. Jedes Organ hat seinen eigenthümlichen Werth, seine eigenthümliche in sich abgeschlossene Thätigkeit. Alle Momente, die zum Begriff des Organismus gehören, sondern sich in den verschiedenen zu ihm gehörigen Organen auf das Bestimmteste. *Differentiarum virtutum diversa sunt organa. Subalternatarum virtutum non eadem sunt instrumenta.* Es muss also auch das Grundvermögen aller Vermögen, das Leben, ein bestimmtes Organ haben. (Cap. 2.)

8. Die Organe unterscheidet Alfredus in Haupt- und Nebenorgane (*organa principalia* und *principalibus deservientia*). Hauptorgane sind Herz, Gehirn, Leber und Genitalien. Organ des Lebens kann keines der drei letzteren sein; die Leber verrichtet die Verdauung und vermittelt die Ernährung, das Gehirn beherrscht die Sinnlichkeit und die Bewegung, ist das Organ des Vorstellens und Denkens, die Geschlechtswerkzeuge dienen der Fortpflanzung. Auch können die Thätigkeiten, welche an diese Organe vertheilt sind, eine zeitlang gehemmt werden, ohne dass das Leben im Thiere zu bestehen aufhöre. Also kann es nur das Herz sein, welchem alle die Eigenschaften zukommen, welche jenen fehlen, um als Organe des Lebens erkannt zu werden. Die Bewegung des Herzens ist nämlich eine continuirliche, unausgesetzte Thätigkeit, die nicht aufgehoben, unterbrochen werden kann, ohne dass das Thier zu Grunde gehe. Auch geht vom Herzen der

Lebensgeist aus, der in alle übrigen Glieder des Leibes von hier aus eindringt, so dass sie von dem lebenspendenden Mittelpunkt abgesondert oder isolirt zu functioniren aufhören. Herz und Leben sind also eins. Das Herz ist das Organ der Organe, der Wohnsitz des Vermögens der Vermögen, die unermüdliche Werkstätte des Lebens. *Cor igitur vitae domicilium pronuntio:* so schliesst Alfredus. Darum hat der gütige Schöpfer weise vorgesehen, dass Venen und Arterien vom Herzen aus sich durch den ganzen Organismus verbreiten, damit, wie aus einer Quelle hervorbrechend, das Leben Wege finde, den ganzen Körper zu durchströmen. (Cap. 3.)

Die Ansicht, welche Alfredus hier ausspricht, ist in letzter Instanz auf Aristoteles zurückzuführen. In der arabischen Philosophie und Medicin wurde sie mit Beihilfe des aus Galen's Schriften Geschöpften zu einer Theorie entwickelt, welche längst in den arabischen Schulen von Bagdad bis Cordova discutirt wurde, ehe sie in Alfredus ihren ersten Vertreter und Vertheidiger im christlichen Abendlande fand. Alfredus wird sie zuerst aus den im Anfange des dreizehnten Jahrh. vielverbreiteten und gelesenen Schriften des Avicenna kennen gelernt hahen. Auch Avicenna unterscheidet *membra principalia* und *principalibus deservientia. Membra principalia* nennt er jene, *quae primarum virtutum, quae in corpore existunt, quae ad hoc sunt necessariae, ut singulare aut species perdurent, principia habent.* Sie sind: *cor = principium virtutis vitae; cerebrum = principium virtutis sentiendi et movendi; hepar = principium nutriendi* und endlich *testiculi* . . .

ad sperma generandum. (Liber canonis, übers. von Gerhard von Cremona, Fen. I, Doctr. 5, Cap. I.) Ueber die virtus vitalis und ihr Organ spricht er sich folgendermassen aus: *Vitalis vero virtus est illa, quae spiritus esse conservat, qui sensus et motus vehiculum existit et ipsum reddit aptum ad eorum impressiones recipiendas, quum ad cerebrum pervenit, facit ipsum potentem dandi vitam ubicunque expanditur. Et hujus quidem virtutis sedes et operationis ipsius processus est cor. Omnibus autem philosophis majori i. Aristoteli videtur, quod omnium istarum operationum principium existit cor* .. (ibid. Fen. I, Doctr. 6, cap. 1.) [1])

9. In doppelter Hinsicht tritt diese Lehre der im 12. Jahrhundert geltenden entgegen. Die platonisirende Ansicht versetzte die Seele in's Gehirn, die Lebenskraft mit den Begierden in die Brust oder einen anderen Theil des Leibes oder in den ganzen Leib; sie legte also dem Menschen eigentlich eine Seele, eine Lebenskraft und einen Körper bei. Alfredus verwirft eine Lebenskraft, welche nicht identisch mit der Seele wäre, und lässt die Seele nicht im Gehirn, sondern im Herzen ihren Wohnsitz nehmen. Das Gehirn kann vornehmlich desshalb nicht der Sitz der Seele sein, weil seine Thätigkeit intermittiren kann, während die organische, die Lebensthätigkeit wesentlich continuirend sein muss. Unter allen Körperorganen zeigt nur das Herz eine solche Thätigkeit, welche keine Unterbrechung zulässt. Also kann nur dieses als be-

[1]) Avicennae Principis et Philosophi sapientissimi Libri in re medica omnes, qui hactenus ad nos pervenere. Venetiis 1564, Tom. I, p. 32 u. 75.

sonderes Organ der mit der Lebenskraft identischen Seele angesehen werden. Wir werden sehen: Alfredus anerkennt die Mitwirkung des Gehirnes beim Zustandekommen der Functionen der Erkenntniss und der Bewegung, aber zu dieser Mitwirkung wird es nicht befähigt durch ein besonderes in demselben localisirtes psychisches Princip, sondern durch die ihm vom Herzen und der darin centralisirten ganzen und einen Seele mitgetheilten Kräfte und Fähigkeiten. Die Seele verwirklicht ihr Vermögen in verschiedenen, zu verschiedenen Zwecken gestalteten Organen, aber diese Actualisirung ist nur denkbar vermöge eines alle übrigen beherrschenden Organes, des Herzens, in welchem sich Leib und Seele gewissermassen wie in einem Punkte berühren, und in dem alle einzelnen Organe selbst wieder eine Einheit bilden, unerachtet ihrer unterschiedenen Bestimmungen und Functionen.

Aber eine neue, gegen die Tradition von Jahrhunderten gerichtete Theorie will nicht einfach behauptet und im Allgemeinen begründet, sondern auch durchgeführt und im Einzelnen nachgewiesen sein. Es handelt sich, um mit Avicenna zu sprechen, um den *processus operationis* der *virtus vitalis* im Herzen. Wie erweist sich das Herz als Lebensmittelpunkt und Berührungspunkt von Leib und Seele, als Instrument der den physischen Leib informirenden Seele?

Gewiss handelt es sich hier um eines der schwierigsten Probleme der Anthropologie, der physiologischen Psychologie. Das Postulat eines sinnenfälligen Wohnsitzes der Seele führt nothwendig in ein Gebiet, wo die sinnliche Wahrnehmung aufhört, an die Grenze

der Physik und Metaphysik, an eine unübersteiglich scheinende Kluft, welche nur die dichtende Hypothese auszufüllen im Stande ist. Die Aufstellungen des Alfredus sind daher reichlich mit Elementen vermischt, welche dem Gebiete der Phantasie angehören. Er sucht und findet mehr, als die ihm zu Gebote stehenden Erfahrungen eintragen. Dies konnte nach dem Stande der damaligen empirischen Kenntnisse nicht anders sein; ist ja doch noch heute ein grosser Theil der Erklärungsversuche auf demselben Gebiete eben so unbegründete speculative Dichtung. Aber Alfredus' Theorie ist uns nicht wichtig durch ihren Inhalt, sondern durch die Art, wie sie auftritt. Sie zeigt uns einen kühnen, mit dem entsprechenden combinatorischen Scharfsinn begabten Geist. Ihr Werth und ihre Tragweite besteht für uns ferner vornehmlich darin, dass sie überhaupt aufgestellt werden konnte. Besteht doch das Grosse und Ueberraschende in vielen Gedanken darin, dass sie in bestimmten Zeiten und unter bestimmten Verhältnissen, mit dem ernstlichen Glauben an ihre Wahrheit gedacht worden sind.

Es kann für Alfredus nicht leicht gewesen sein, den einmal gefassten Gesichtspunkt, dass die Seele von ihrem Sitze, dem Herzen aus, den ganzen Leib bilde, belebe, beherrsche, zu detailliren und in's Einzelne zu verfolgen. Dazu war zunächst nothwendig die Darlegung der Gestalt und Beschaffenheit des räumlichen Seelenorganes, die Anatomie des Herzens, dann die Physiologie oder die Mechanik der Herzfunctionen, die Erkenntniss und Würdigung derselben in ihrer Bedeutung für den ganzen Organismus, und

endlich der Nachweis, dass die Seele, eine einfache unkörperliche Substanz, das primum movens dieses ihres Werkzeuges sei, vermittels dessen sie ihre Vermögen in dem ganzen Leibe, und zwar in jedem Hauptorgane desselben ein besonderes, verwirkliche. Genau so verfährt auch Alfredus: er beginnt mit der Anatomie, knüpft an dieselbe die Physiologie des Herzens und zeigt, dass die Mechanik des Herzens die Seele als bewegendes Princip fordere; daran schliesst er eine Theorie der räumlichen Actualisirung der Seelenvermögen im Körper und der Mittel, durch welche dieselbe sich vollzieht.

10. Ich will es versuchen, Alfred's physiologische Ansicht so bündig als möglich unserer Vorstellungsweise näher zu bringen. Mit Aristoteles unterscheidet er im Herzen drei Höhlen. Es gilt ihm als ausgemacht, dass das Herz der Ausgangspunkt des Blutes, der Ursprung der Adern sei, durch welche das Blut sämmtlichen Körpertheilen zugeführt wird. Die Luft dringt beim Athmen durch die Lungengefässe zum Herzen, und zwar in den mittleren Herzventrikel. Der Athmungsprocess dient zur Abkühlung der eingepflanzten Wärme und Erneuerung des Pneuma, dessen Bildungstätte der linke Herzventrikel ist; in diesem wird nämlich das aus der verdauten Nahrung in die rechte Herzkammer gezogene Blut zu Lebensgeist verarbeitet und von hier aus durch Irradiation in den Organismus transfundirt. Die Zwecke der Athmung und Irradiation vermitteln zwei der mittleren und der linken Herzkammer entsprechende Oeffnungen

(*orificia*), mit Schliessungsapparaten, denen des Magens und der Gebärmutter ähnlich, versehen.

Die beiden Schliessungsapparate stehen aber durch eine zweckmässige Muskelvorrichtung miteinander so in Verbindung, dass, wenn der eine sich schliesst, der andere geöffnet wird, so dass, während das orificium aëris sich schliesst und die Respiration aussetzt, die Irradiation des Lebensgeistes durch das gleichzeitige Eröffnetwerden des linken Herzventrikels vor sich gehen kann. Der mittlere und der linke Herzventrikel verhalten sich nach der Vorstellungsweise Alfred's etwa so zu einander, wie zwei durch eine Zugvorrichtung mit einander verbundene Beutel, welche sich auf einem Zug entgegengesetzt öffnen und schliessen. Das diesen Mechanismus bewegende Princip ist das der Hippokratiker, in deren Lehren es wahrscheinlich aus der jonischen Naturphilosophie übergegangen ist: die eingepflanzte Wärme.

Die linke Herzkammer ist nach Alfredus das Wärmecentrum des Organismus. Sie ist im Leibe das, was die Sonne im Kosmos ist. Das Leben zehrt von der ausstrahlenden Wärme der im Herzen continuirlich brennenden Flamme. Physisch betrachtet ist das Leben ein Naturprocess, vermittelt durch die Herzbewegung, erzeugt durch die dem Herzen immanente Wärme. Die Wirksamkeit dieses Leben und Bewegung erzeugenden Agens denkt sich Alfredus folgendermassen: Die im Herzen brennende Hitze zieht die Luft an sich, welche durch die Lunge strömend, das orificium aëris öffnet und in das Herz eindringt, wo sie das Blut in spiritus vitalis umwandeln

hilft. Nach erfolgter Inspiration und Abkühlung schliesst sich das orificium aëris wieder, wodurch sich das orificium des linken Ventrikels von selbst öffnet und das inzwischen pneumatisirte Blut in den Organismus entlässt. Die zu fernerer Pneumatisirung unbrauchbar gewordene Luft wird dann gewaltsam ausgestossen, und der ganze Process beginnt von neuem. Durch die im Herzen continuirlich fortbrennende Hitze, welche der Abkühlung bedarf, das immerfort zuströmende Blut, welches der Luft bedarf, um in Lebensgeist umgesetzt zu werden, wird nämlich das Bedürfniss der Luftattraction stets wieder mit Nothwendigkeit erzeugt, das orificium aëris stets wieder geöffnet, um Luft einzulassen. Es ist bemerkenswerth, dass Alfredus durch diesen Process zugleich die Wahrnehmung Galen's, dass sich Athembewegung und Pulsation proportional verhalten, zu erklären versucht. Wir haben also in seiner Theorie einen der ältesten Versuche, rythmische oder mit regelmässiger Periodicität wiederkehrende Vorgänge im Organismus physikalisch zu erklären. (Vgl. die Auszüge aus Cap. 4 und 6.)

Was stellt sich aber Alfredus unter dem Agens der Wärme vor, hält er die Wärme für eine Art von Bewegung oder für eine Art von Stoff? Zunächst ist zu bemerken, dass Alfredus in der Wärme nur die *causa instrumentalis*, nicht die *causa principalis* des Lebens erblickt. Die *causa principalis* kann nur eine continuirlich wirkende, unerschöpfliche Kraft sein, welche nicht ermüdet und erlahmt, immer neues Lebensöl auf den Docht des Herzens zu giessen. Eine solche kann aber nur eine S u b s t a n z sein, und zwar eine

unkörperliche. Diese ist die Seele. Es ist nicht, wie die Salernitaner und die Schule von Montpellier behaupten, die Natur, welche die continuirliche Wärme bewirkt und erhält, denn die Natur ist keine Substanz: *neque scientia, neque substantia, neque ex se est natura, inest autem semper ut in subjecto.* Es ist die Seele. Die Seele enthält die Wärme als eine Eigenschaft in sich, welche wie etwa der Verstand oder der Wille in und an der Materie wirkend wird: *anima calorem continet.* Darum hat auch die Seele ihren Wohnsitz dort aufgeschlagen, wo ihr Feuerherd brennt, dem sie stets, wie das Princip seiner nächsten Wirkung, nahe sein muss, im linken Herzventrikel nämlich: *Thalamus cordis sinister est domicilium animae.* Darum kann auch die Seele ihren Sitz nicht wechseln, sie kann im Leibe nicht herumwandern, denn die Herzbewegung müsste aufhören, wenn das Wärme erzeugende, bewegende Princip dem Herzen fern wäre: *continuus est motus cordis, ibi ergo semper est movens, id autem animam esse* ... (Vgl. die Excerpte aus Cap. 7 und 8).

Fassen wir die Sätze des Alfredus zusammen, um sie zu präcisiren, so lautet das Facit seiner Lehre: Die Seele hat in sich eine sinnlich wahrnehmbare, fühlbare, die Materie verändernde (Nahrungsmittel verdauende, Blut in Pneuma verwandelnde) Eigenschaft: die Wärme, mit welcher sie sich, wie mit allen übrigen Eigenschaften und Vermögen, den intellectus agens nicht ausgenommen in einem ebenfalls sinnlichwahrnehmbaren Raume, dem linken Herzventrikel, befindet. Was wir heute organochemische Processe

nennen, das sind nach Alfredus Wirkungen der Seele. Die Seele also verdaut, verkocht das Blut, befruchtet. Buchstäblich so denkt Alfredus, da er sich nicht scheut, zu sagen: *anima semen in membra, cibum in humores, sanguinem in spiritum permutat.* (Exc. Cap. 7.) Die Seele verhält sich also zum Leibe, wie das Feuer zum Stoff; wo kein Stoff ist, da ist kein Feuer; mit dem Körper vergeht daher auch die Seele, mit dem verbrennlichen Stoff das Feuer. Ist das nicht ein lauter und entschiedener Protest gegen alle populären und kirchlichen Vorstellungen von der Seele nicht nur des 13. Jahrhundertes, sondern des ganzen Mittelalters? Das unkörperliche, raumlose, unsichtbare, unberührbare Seelenwesen,[1]) ein kochender Feuerheerd, eingezwängt und festgebannt in die engen Zellenwände eines Herzventrikels!

11. Alfredus legt ein grosses Gewicht auf den Satz, dass die Seele ganz und ungetheilt im Herzen wohne. Damit setzt er sich in Widerspruch mit der von Augustinus[2]) herrührenden, das ganze Mittelalter beherrschenden Ansicht, dass die Seele ganz im ganzen Körper und ganz in jedem Gliede desselben gegenwärtig sei, wie auch mit der auf Platon und Galen[3]) zurückzuführenden Anschauung,

[1]) Die gewöhnlich im Mittelalter der anima beigelegten Epitheta: incorporea, illocalis, invisibilis, intangibilis.

[2]) Vgl. Huber, Philos. der Kirchenväter, 1859, S. 290.

[3]) In einer kleinen von Daremberg übersetzten Abhandlung sagt Galen: Il y a trois espèces d' âmes; ces trois âmes habitent l' une dans la foie, l' autre dans le coeur, la troisième dans l' encéphale. Oeuvres de Galien (1854), I. 52—55 (Vgl. Lewes, Aristoteles, deutsche Ausgabe 1865, 237.)

dass es mehrere Seelen oder Seelentheile gebe, welche in verschiedenen Körpertheilen localisirt sind. Gegen beide betont er im 8. Cap. der Schrift *de motu cordis* [1]) die Einheit, Einfachheit, Untheilbarkeit, Unbeweglichkeit der Seele, welche Eigenschaften es fordern, dass sie sich nur eines Werkzeuges und unausgesetzt bediene. Es gibt nach Alfredus nicht *plures unius animae*, auch ist die Seele nicht *una ex multis composita*, auch wohnt die Seele nicht ein *simul diversis et loco sejunctis tota.* Gegen alle diese Ansichten macht er geltend, dass die eine und untheilbare Seele die *potentia* und *operatrix omnium virtutum corporis* sei, dass vom Herzen aus alle der Seele immanenten Vermögen, und zwar einige in besonderen dazu eingerichteten Werkzeugen, verwirklicht werden: *Palam igitur a corde omnes virtutes exordium sumere, singulas tamen singulis et propriis instrumentis ad integritatis perfectionem procedere.* Würden die einzelnen Vermögen als substantiell von einander verschiedene Wesenheiten, in den verschiedenen zu ihrer Verwirklichung dienenden körperlichen Organen localisirt sein, so müsste beim Erkranken und Unfähigwerden eines dieser Organe auch das ihm entsprechende virtuelle Princip der Corruption anheimfallen und bei der Restitution desselben Organes wieder von Aussen dem Organismus eingepflanzt werden. Die Lähmung gewisser Körpertheile, welche nach Durchschneidung eines bestimmten Nerven oder des Rückenmarkes erfolgt, ist ein Beweis, dass die

---

[1]) Womit zu vgl. Absatz 4 der Excerpta aus dem 10. Cap.

gelähmten Theile ihr specifisches Lebens- und Bewegungsprincip nicht in sich selbst tragen, sondern dass es von wo anders her (dem Mittelpunkt, dem Herzen) in ihnen actualisirt wird. (So verstehe ich den letzten Abs. der Excerpta aus Cap. 8.)[1] Also müssen alle Vermögen ihren Sitz dort hahen, wo die centralisirte Seele, im Herzen. Also ist das Herz nicht nur das *principium vitae*, sondern auch das *principium sensus et motus* (τὸ πρῶτον αἰσθήτηριον und der Sitz der bewegenden δύναμις, Ar. de somno 2. 456 a. 21 und 2. 455 b. 34 ff.), nicht nur die Stätte des leidenden, sondern auch wohl des thätigen intellectus. Alle Nerven und Adern erstrecken sich daher nach dem Herzen zur Fortleitung der empfangenen Eindrücke.

Freilich entsteht durch Centralisation aller Vermögen im Herzen für Alfredus die Schwierigkeit, zu erklären, auf welche Art die Seele sich in den räumlich vom Herzen entfernten Theilen des Körpers ac-

---

[1]) Die Annahme mehrerer von einander substantiell verschiedener und in verschiedenen Körpertheilen localisirter Seelen bekämpft auch Albertus Magnus (De spiritu et respiratione, tract. II, cap. 1), und zwar schreibt er diese Annahme Alexander Neckam zu, der sie in einer ebenfalls: De motu cordis betitelten Schrift ausgesprochen haben soll. Hauréau hat Unrecht, wenn er (im ang. Memoire, p. 6) die von Albertus bekämpfte Ansicht mit der des Alfredus identificirt. Die dem Alexander Neckam in libro de motu cordis zugeschriebene Ansicht lautet nach Albertus so: quod diversarum virium et non subalternatim positarum diversa sunt organa et per consequens diversi spiritus et operationes. Vegetativa autem, quae est nutritiva, et animalis, quae est sensitiva, et motiva et vitalis diversae sunt vires et non subalternatim positae; propter quod pronuntiat, istas esse substantialiter animas diversas. Dass diese Ansicht nicht die des Alfredus sei, sondern auch von ihm bekämpft werde, davon kann man sich leicht durch Vergleichung mit unseren Excerpten aus Cap. 8. überzeugen.

tualisire, durch die Sinne wahrnehme, vermittels der Leber verdaue, die Glieder bewege. Das 10. Capitel der Schrift *de motu cordis* ist dieser Erklärung gewidmet. Es handelt von dem *vinculum* zwischen Leib und Seele, deren Gegensatz dem Alfredus bei seiner halbmaterialistischen Vorstellungsweise von der Seele doch auf's Entschiedenste feststeht. Er sucht hier nach dem Bande, welches *tam absone dissidentia in unius ejusdemque essentiae foedus uniret.* Und dieses Band erblickt er in einem Mittelwesen zwischen Geist und Stoff, welches einerseits mit der immateriellen Natur der Seele eine so innige Verwandtschaft habe, dass es Eindrücke unmittelbar von ihr zu empfangen fähig sei, und andererseits durch seine subtile Materialität den ganzen Leib zu durchdringen vermöge. Was ist nun dieses Wesen, das die grobe Materialität, das Alltagsgewand der Körperwelt, abgelegt hat, und als feiner, zarter, leichter Stoff, dem Geiste ganz ähnlich und doch nicht Geist, vorgestellt wird? — dieses durchdestillirte, sublimirte Wesen, das ohne Hinderniss den Leib durchwandert und ohne Vermittlung mit der Seele verkehrt? Es ist nach Alfredus der *spiritus vitalis*, dessen Destillationsapparat das Herz ist. Dem psycho-physischen Organ, welches das Herz ist, entspricht ein psycho-physischer Stoff, der Lebensgeist, den das Herz aus dem rohen Stoffe bereitet. Die Seele schafft sich gewissermassen einen neuen Stoff, den sie zum Vermittler zwischen sich und der groben Materie gebraucht. Der Begriff des Pneuma als belebenden und wirkenden Princips des animalen Lebens war dem Alfredus durch die

antike Physiologie gegeben, aber die Alten verstanden darunter kein Mittelding zwischen Materie und Geist, sondern einen körperlichen Stoff, wenn auch von subtilerer Beschaffenheit. Auch Galen lässt die psychischen Functionen von einem Pneuma abhängig sein. Wie materialisisch er dies auffasste, geht insbesondere aus jenen Stellen hervor, wo er von einer wirklichen Trübung des Pneuma spricht. „Trübung war ihm kein Tropus; er dachte sich das Pneuma mit anderen Stoffen vermengt, getrübt wie ein trübes Wasser". [1]) Auch die Schrift *de differentia animae et spiritus*, auf die sich Alfredus vielfach stützt, bezeichnet als *prima differentia inter animam et spiritum, quod spiritus est corporeus, anima vero incorporea est* (Codex aul. vindob. Nr. 113, f. 84[b]). Alfredus hat den überlieferten Begriff des spiritus etwas modernisirt, d. h. ähnlicher gemacht dem christlichen Begriff des *corpus spirituale*, des geistigen ätherischen Leibes, wie er die der irdischen Schwere Enthobenen, die Verklärten, nach theologischen Vorstellungen umfliesst. Freilich scheint Alfredus schliesslich die ganze Plumpheit dieser unphysikalischen und unphilosophischen Vorstellungsweise herausgefühlt und eingesehen zu haben, dass ein geistiger, ätherischer Körper nicht weniger Körper ist, als ein ungeistiger irdischer, der Schwere unterliegender Körper, denn er scheint nicht abgeneigt, ihn mit einer Art von feurigem Aether, ja selbst unter Berufung auf Loxus' Physiognomik mit dem Blute zu identificiren.

---

[1]) Ed. Albert, Beiträge zur Gesch. d. Chirurgie, (Wien, 1877) I, 28.

Alfredus unterscheidet zwei Arten von Pneuma, den *spiritus vitalis* und den *spiritus animalis.* Der letztere wird aus dem ersteren, welcher im Herzen erzeugt und durch Irradiation dem ganzen Leibe mitgetheilt wird, in den Gehirnventrikeln sublimirt. Er ist es, welcher Wahrnehmung, Gedächtniss, Verstand, Bewegung durch die Belebung der sensitiven und motorischen Nerven, welche im Gehirn entspringen, bewirkt. Das Herz vergleicht Alfredus der Sonne, welche den ganzen Leib bestrahlt, das Gehirn einem Spiegel, welcher die empfangenen Strahlen auffängt und gewissermassen in verstärktem Lichte zurückwirft: *Pervenit virtus ad cerebrum, sicut calor a sole in terrae superficiem .. ejusdem quoque irradiatio ad totum corpus a cerebro tanquam a speculi superficie resultat. A corde enim virtus exoritur, in cerebro confortata consummatur ... cerebrum integre irradiationem suscipit, perfectioneque refundit, sicut exactissime polita speculi superficies radium.* So erscheint dem Alfredus die Gehirnthätigkeit als eine gesteigerte Lebensthätigkeit, der *spiritus animalis* als ein verfeinerter, in den Gehirnkammern überdestillirter *spiritus vitalis;* so erscheinen ihm die psychischen Phänomene selbst als die höchsten Wirkungen des in fortgehender Sublimation, Verflüchtigung, Vergeistigung begriffenen Inhaltes der Arterien. Die Unterscheidung zweier Arten von Lebensgeist hat er aus der Schrift *de differentia animae et spiritus,* und macht sie gegen die Ansicht der Aerzte geltend, welche mit Galen drei Arten von Lebensgeist annehmen. [1]) Bemerkenswerth ist die hiebei entwickelte

[1]) Galen unterscheidet ein dreifaches Pneuma: πνεῦμα ψυχικόν, πνεῦμα

Ansicht von der Bedeutung des Gehirns und des Nervensystems, welche sich einer richtigeren Auffassung ihrer wirklichen Functionen nähert und über die Schranken der Vorstellungsweise des Aristoteles, der das Gehirn bekanntlich als einen Abkühlungsapparat der grossen Wärme des Herzens, als eine Art von Moderator betrachtete, hinausgeht. Doch hat Alfredus die bessere Einsicht nicht eigenen Untersuchungen zu verdanken, sondern der Schrift *de differentia animae et spiritus* und Galen, welcher die Auffassung des Aristoteles kritisirt und seine Verwunderung über dieselbe ausdrückt. [1]) Es wird sonach die vielverbreitete, auch von Charles [2]) getheilte Meinung zu berichtigen sein, dass Roger Bacon der erste gewesen sei, welcher eine richtigere Ansicht über die Bedeutung des Gehirnes und des Nervensystems der Auffassung des Aristoteles entgegenzusetzen den Muth gehabt habe. Denn abgesehen von den Einzelnheiten der Lehre des Alfredus darüber, welche zumeist arabischen Quellen

---

ζωτικόν und πνεῦμα φυσικόν. (Puschmann, Alexander von Tralles, Wien 1878, S. 59.)

[1]) De usu partium VIII, 3: Aristotelem vero facere non possumus, quin valde accusemus, qui cum ea, quae ex anatome apparent, non neglexerit, in eorumque utilitate sit exercitus, ipseque tradiderit, problematum alia quidem solutionem postulare, alia verò supplicium, alia sensum: invenitur tamen postea ipse neque his quae sensibus apparent, credere, neque sui ipsius memor. Nam tactus noster calidius invenit cerebrum, quam ambientem nos aerem. Ille vero caloris ipsius cordis refrigerandi gratia ipsum extitisse confirmat, sui ipsius immemor, qui respirationem hujus rei causa paratam esse dixerit . . . . Nam per deos immortales, quis est, qui cum aerem ipsum habeat, per pulmonem ad cor tendentem, aut si minus ipsum, at saltem omnino ipsius qualitatem, idque continenter, ac sine intermissione fieri videat, alio adhuc putet cor indigere ad refrigerationem auxilio! . .

[2]) Roger Bacon, S. 219, ff. — Vgl. auch Lewes: Aristoteles, deutsche Ausg., S. 181, Anm.

entnommen sind, betont er auf's Entschiedenste die centrale Bedeutung des Gehirnes für das geistige Leben. Er betrachtet es, so zu sagen, als specifische Energie dieses Organes, den ihm durch seine Adergeflechte aus den Karotiden zugeführten pneumatischen Stoff vollends in Geist umzusetzen. Bei allem Schwergewicht, welches er auf die Thätigkeit des Gehirnes legt, ist er jedoch sorgfältig bestrebt, den Schein nicht aufkommen zu lassen, als betrachte er das Gehirn als den Sitz eines besonderen, von der Lebenskraft im Herzen verschiedenen Vermögens. Es ist nur der zweckentsprechendste, vollkommenste Apparat in der Teleologie des ganzen Organismus, den die im Herzen wohnende Seele zur Actualisirung ihres Wesens geschaffen. Nur als ein Werkzeug der Seele vermag es das zu leisten, was es leistet. Seine Thätigkeit ist Bedingung der Sinnlichkeit, des Bewusstseins, des Urtheils, des Gedächtnisses, aber nur in dem Sinne, dass es die organische Veranstaltung ist, durch welche die im Herzen wohnende Energie der Form sich die ihr entsprechende Gestalt der Innerlichkeit producirt. Allerdings steht und fällt diese ganze Theorie mit dem phantastischen Fundament eines, durch die Seele im Organismus vermittels des ihr immanenten Feuers eingeleiteten, an Leber, Herz und Gehirn vertheilten, an die Mitwirkung der Luft gebundenen, Vervollkommnungs- und Verfeinerungs-Processes der Materie, durch den dieselbe schliesslich in ihr Gegentheil, die immaterielle Erscheinung, das psychische Gebilde, umschlägt.

12. Um seine Lehre vom Sitz der Seele, von dem Verhältniss von Herz und Hirn gründlicher zu erörtern, hat Alfredus auch Fragen der Entwicklungsgeschichte in den Bereich der Schrift *de motu cordis* gezogen. Das 13., 14. und 15. Capitel beschäftigt sich mit denselben. Auch hier zeigt sich sein kühner, von den kirchlichen Vorstellungen unbeirrter Geist, der vor keiner Consequenz, welche sich aus dem als wahr erkannten Principe folgerichtig ergibt, zurückschreckt. Das embryonische Individuum ist, wie Alfredus lehrt, von dem Momente an, wo es sich zu entwickeln anfängt, beseelt: *a generatione animatum est embryo.* Es ist zwar ohne Empfindung und eine zeitlang ohne Bewegung, allein nicht ohne die Energie der organischen Form, welche in dem Momente, in welchem sich der thierische Keim aus dem Conflicte der Zeugungskräfte beider Geschlechter zu entwickeln beginnt, auch schon wirksam ist. Was Alfredus über Entwicklungsgeschichte beibringt, zeigt, dass er auch in Ansehung der menschlichen Seele der Epigenesis oder dem sog. Traducianismus zugethan war, im Gegensatze zu den berühmtesten Lehrern seiner Zeit, welche dem Creatianismus huldigten.[1] Alfredus bezeichnet diejenigen, welche

---

[1]) Auch Alexander Neckam sagt: Anima humana non est ex traduce, sed caro ex traduce est. Anima nobilis est creatura, facta ad imaginem Dei in naturalibus et ad similitudinem in gratuitis. De naturis rerum etc. p. 233. Die Scheu des Mittelalters vor dem Traducianismus ist auf Augustinus zurückzuführen, der zwar selbst zwischen Traducianismus und Creatianismus schwankte, aber mit Rücksicht auf Tertullian, den Traducianismus als materialistisch verwarf: Nam et illi, qui animas ex una propagari asserunt,

die Seele erst im Augenblicke der ersten Kindesbewegung oder in der Stunde der Geburt neu geschaffen, in den Leib durch Infusion eintreten lassen, als *oppressores morte mulctantes embryo, eo quod sensu motuque prius caruit aliaque potentia fuit.* Nach seiner Ansicht ist der Mensch schon ein beseelter Mensch, sobald er zu werden, sich zu verwandeln anfängt. Jede Menschenseele ist also einmal eine Fötusseele gewesen, gleichwie die Schmetterlingsseele einstmals eine Raupenseele war. Und diese Lehre folgt nothwendig aus Alfredus' Grundansicht. Nur unter Voraussetzung seiner Idee oder seiner Form ist, nach Alfredus, der leibliche Mensch denkbar, also auch nur unter derselben Voraussetzung der Keim des Menschen. Indem der Keim sich entwickelt, erhebt sich auch die Seele parallel den Wandlungen des Leibes in stufenweiser Vervollkommnung allmälig aus dem Fötusschlafe in das Tagesleben des Bewusstseins. Der Mensch ist also bei seinem ersten Entstehen seinem ganzen Inhalte nach gegeben; Leib und Seele, der wesentliche Charakter eines Lebendigen, schon im ersten organischen Keime vorhanden.

Das letzte folgerichtig entwickelte Resultat, zu dem die Schrift *de motu cordis* gelangt, ist daher die bündige anthropologische Einsicht: Die mensch-

---

quam Deus primo homini dedit, atque ita eas ex parentibus trahi dicunt, si Tertulliani opinionem sequuntur, profecto eas non spiritus, sed corpora esse contendunt, et corpulentis seminibus exoriri: quo perversius quid dici potest? Ep. 190 ad Optat. c. 4. n. 14. — Vgl. auch die Sammlung der Ansichten darüber in Abälard's Sic et non (ed. Henke et Lindenkohl) p. 275—280. — Roger Bacon huldigt in Ansehung des Ursprungs der Seelen einer ähnlichen Ansicht wie Alfredus. Cf. Charles a. a. O. S. 213.

liche Seele entsteht, entwickelt sich, altert und vergeht mit dem organischen Leibe:

.... gigni pariter cum corpore et una
Crescere sentimus, pariterque senescere mentem.[1])

*
* *

Hauréau hat mit Recht die Lehre der Schrift *de motu cordis* als Vitalismus bezeichnet.[2]) Die eigentliche historische Bedeutung der Schrift *de motu cordis* liegt in der entschiedenen Geltendmachung der vitalistischen Theorie, wodurch sie anticipirend das zum Ausdruck gebracht hat, was im bedeutsamen Gange der Geschichte späteren Jahrhunderten als Aufgabe vorgezeichnet erscheint. Weder Bichat noch Stahl haben das vitalistische Princip schärfer bestimmt oder demselben eine grössere Ausdehnung eingeräumt als Alfredus. Es ist bemerkenswerth, dass sogar Bichat's berühmtes Gesetz des Intermittirens,[3]) dass

---

[1]) Lucret. III, 445 f.

[2]) Memoire etc. p. 14.

[3]) Ueber das Gesetz des Intermittirens vgl. Comte, Cours de philos. posit. (3me edition par Littré, 1869) III, S. 519—524. Comte bemerkt: Le double mouvement fondamental de composition après absorption, et d' exhalation du produit de la décomposition, qui constitue la vie générale, ne peut, en effet, être un seul instant suspendu, sans déterminer aussitôt la tendance directe de la désorganisation. Mais, au contraire, tout acte d' irritabilité ou de sensibilité est, par sa nature, nécessairement intermittent, puisque aucune contraction ni aucune sensation ne saurait être conçue comme indéfinement prolongée; en sorte que la continuité impliquerait tout aussi bien contradiction dans la vie animale, que la discontinuité dans la vie organique. Cette théorie de l' intermittence, dont Bichat est le vrai créateur, est aujourd' hui essentiellement perfectionnée, surtout dans le système biologique de M. de Blainville, par suite des progrès généraux de l' anatomie physiologique dans le siècle actuel.

nämlich unser thierisches Leben wesentlich intermittirend, unser organisches wesentlich continuirend ist, in der Schrift *de motu cordis* sich der Hauptsache nach angedeutet findet.

Obschon die vitalistische Theorie zu vielen Missverständnissen und vielem Wortstreit Anlass gegeben hat, obschon sie von der heutigen Physiologie entschieden verworfen wird, so ist man dennoch nicht berechtigt, sie mit vornehmer Geringschätzung heute schon unter die veralteten Ansichten zu stellen. Denn die Frage, welche die Entstehung der organischen Form betrifft, ist gegenwärtig, so stark ihre endliche Lösung im Flusse sein mag, noch immer nicht beantwortet. So lange aber dies der Fall ist, behält die vitalistische Theorie, als ein noch unüberwundener Gesichtspunkt für die Erklärung des Problems des Organischen, ihre ungeschmälerte Bedeutung gegenüber den betreffenden chemischen und mechanischen Erklärungsversuchen. Wir haben daher in der Schrift *de motu cordis* eines der ältesten Documente einer noch heute giltigen Betrachtungsweise der Natur, um so werthvoller für uns, als dasselbe einen neuen Beleg dafür liefert, dass der Vitalismus eine zu allen Zeiten, bei jedwedem Stande der empirischen Forschung mögliche, immer wiederkehrende typische Vorstellungsweise ist, in welcher dem menschlichen Erkenntnissvermögen ein wesentliches Stück des Weltgeheimnisses, die Entstehung des Organischen, begreiflich wird.

Erinnert man sich aber an die grossen geistigen Krisen und socialen Umwälzungen, welche dem Auf-

treten der vitalistischen Theorie im vorigen Jahrhunderte als Wirkungen folgten,[1] so fühlt man sich unwillkürlich aufgefordert, auf den Inhalt der Schrift *de motu cordis* das geistreiche Wort Hauréau's anzuwenden: La scolastique, c' est la revolution, qui se prépare.

[1]) Vgl. Henry Thom. Buckle's Gesch. der Civilisation in England (deutsch v. Arn. Ruge.) I. B. 2. Abth. 14. Cap.: Unmittelbare Ursachen der französ. Revolution.

IV.

Das Fortleben der in der Schrift de motu cordis entwickelten Ideen.

---

1. Man kann von Nachwirkungen der Schrift *de motu cordis* im eigentlichen Sinne des Wortes nicht sprechen. Die in ihr entwickelte anthropologische Gesammtansicht scheint spurlos vorübergegangen zu sein. So wichtig sie als Vorzeichen einer künftigen Entwicklung erscheint, so fremd war sie den Bestrebungen der Zeit, welcher ihr Verfasser angehörte. Die Seele, wie Alfredus es thut, als ein in allen ihren Aeusserungen an die Materie gebundenes Wesen zu betrachten; sie zum Gegenstande einer gleichsam physikalischen Erklärung zu machen, und den mystischen Schleier, der sie, als etwas Würdigeres und Edleres, zu verhüllen scheint, zu entfernen: das musste in jenen Tagen, wo das Denken von den Dogmen der Kirche abhängig und bestimmt, wo die Wissenschaft mit dem Glauben verschmolzen war, für eine Art von Entweihung angesehen worden sein. Aber es geht hieraus nur zu deutlich hervor, dass Alfredus selbst als Philosoph, als Mann der Wissenschaft heraus war aus den Banden der Kirche, dass er unabhängig dachte, dass er sich am Gängel-

bande des Dogma's nicht leiten liess. — Dagegen scheinen einzelne Sätze und Untersuchungen der Schrift *de motu cordis* eine zeitlang ernstlich discutirt, von Einzelnen acceptirt, von Anderen zurückgewiesen worden zu sein; aber nur in den wenigsten Fällen lassen sich die dem ersten Anschein nach der Schrift *de motu cordis* entnommenen Lehren nund Ideen als wirklich ihr entnommene oder ihrem Einflusse entstammende nachweisen.

Es ist gewiss, dass die Schrift *de motu cordis* bei Jean de la Rochelle, dem Schüler des Alexander von Hales und seinem Nachfolger auf dem Lehrstuhl der Franciscaner zu Paris, Beachtung gefunden hat, obgleich er niemals den Namen ihres Verfassers nennt. [1]) Dagegen ist es keineswegs ausgemacht, dass ein Zusammenhang zwischen der von vielen Aerzten des 13. und 14. Jahrhunderts recipirten Ansicht, [2]) dass das Herz der Sitz der Seele und der Vitalkraft sei, und Alfredus' Schrift *de motu cordis* bestehe. Wenn Guido de Cauliaco das Herz als *vitae principium*, als *instrumentum omnium virtutum*, als *corporis et animae completum vinculum* bezeichnet, [3]) so glaubt man Alfredus sprechen zu hören, und doch lassen sich alle Gründe, welche beigebracht werden könnten, eine Anknüpfung an die Schrift *de motu cordis* wahrscheinlich zu machen, durch Gegengründe erschüttern. Thatsache ist ferner, dass man im dreizehnten Jahrhundert

[1]) Hauréau, Memoire p. 6. (M. H. Luguet, Joann. a Rupella, Summa de anima, p. 27.)

[2]) Vgl. Petrus von Abano (Aponensis, 1250—1315): Conciliator differentiarum philosophorum et praecipue medicorum. Venet. 1483; Diff. 41.

[3]) Chirurg. magna, Tract. I, Doctr. II, cap. V.

verschiedenen Modificationen und Variationen der Hauptthesis, dass das Herz Seelenorgan sei, begegnet. [1]) Eine Vergleichung derselben mit der Schrift *de motu cordis* zeigt aber, dass sich in ihnen manches Neue findet, für das sich schwer oder gar nicht eine Anknüpfung bei der Schrift *de motu cordis* nachweisen lässt. Ob aber die gemeinsame Hauptthesis auf Sätze der Schrift *de motu cordis* zurückzuführen sei, darüber ist nicht zur historischen Gewissheit zu kommen. Denn sie konnte aus Aristoteles selbst oder aus seinen arabischen Commentatoren abgeleitet worden sein. Man kann daher nur von einem Fortbestehen der von der Schrift *de motu cordis* zuerst vertretenen Thesis sprechen.

2. Ebenso ungewiss ist es, ob sich die im Laufe des dreizehnten Jahrhunderts von theologischer Seite erhobenen Proteste gegen Sätze und Lehren, welche sich auch in der Schrift *de motu cordis* finden, unmittelbar auf diese beziehen. Es ist sehr zweifelhaft, ob Wilhelm's von Auvergne Widerlegung der Thesis, dass die Seele im Körper oder in einem Theile

---

[1]) Sie scheint überhaupt Gemeingut aller Gebildeten geworden zu sein. Auch Dante bekennt sich zu ihr. Das Gehirn sieht er als ein blosses Behältniss der empfangenen Eindrücke an. Die Seele wohnt im Blute und im Herzen, wo der Lebensgeist, der Gott des Leibes, seinen Sitz hat. In der Vita nuova erzählt Dante, wie in dem Augenblicke, als Beatrice zum ersten Male vor ihm erschien, «der Geist des Lebens, der in der verborgensten Kammer des Herzens wohnt, so heftig zu zittern begann, dass er in den kleinsten Pulsen sich schrecklich offenbarte und zitternd diese Worte sprach: Sieh' ein Gott, stärker als ich; er kommt und wird über mich herrschen.» Vgl. Ozanam, Dante und die katholische Philosophie (Deutsche Ausgab. 1844.), S. 99—101 und 267.

desselben localisirt sei, auch implicite die Schrift *de motu cordis* betreffe. Wo Wilhelm Lehren berührt, welche auch in der Schrift *de motu cordis* vorkommen, weist er sie dem Aristoteles zu. Das Gleiche gilt von einem dem Thomas von Aquino zugeschriebenen, unter dessen Opuskeln gedruckten Tractate „*de motu cordis*", [1]) welcher den Zweck hat, eine Lehre zu widerlegen, welche auch einen Hauptsatz der Schrift des Alfredus bildet: dass die Seele die wirkende Ursache der Herzbewegung sei. Nichts beweist zur Evidenz, dass Thomas Alfredus' Schrift vor Augen gehabt oder insbesondere auf dieselbe abgezielt hatte. Wenn wir hier auf diese beiden Proteste näher eingehen, so geschieht es nur, um zu zeigen, wie sich die kirchlich interessirte Wissenschaft Lehren gegenüber verhielt, welche sich auch in der Schrift *de motu cordis* finden.

Was zunächst Wilhelm von Auvergne betrifft, so ist ihm die Seele Etwas, das in einer Weise existirt, welche wesentlich anders ist, als die des Körpers. Da nur selbst Körperliches oder in irgend einer Weise an der Körperlichkeit Participirendes in einem Körper eingeschlossen gedacht werden kann, so kann bei der absoluten Wesensverschiedenheit von Körper und Seele von einer Localisation der Seele im Gehirn oder im Herzen oder im ganzen Körper nicht die Rede sein. *Anima humana*, sagt Wilhelm, *non est in corpore localiter, sed*

[1]) Sancti Thomae Aquinatis Opera omnia, XIII vol. comprehensa, Parisiis, 1660. Tomi I. pars II. pag. 184—186.

neque unquam hoc cogitatum fuit ab aliquo, qui vel ad modicum apprehenderit naturam animae: quam constat esse impartibilem partitione quantitativa. Neque enim divisione continuitatis ut linea, superficies aut corpus, neque divisione disgregationis, ut numerus . . . partibilis est. Quare manifestum est, impossibile esse, modis omnibus, animam esse localiter in loco corporali. [1]

Die Seele befindet sich dagegen nach Wilhelm's Ansicht in einem *ubi spirituale*, in einem Orte, welcher ihrer Art zu sein entspricht, wie der körperliche Ort der materiellen Existenzweise. So denkunmöglich ein solcher Ort ist, so bemüht ist Wilhelm ihn denkbar zu machen. Diejenigen, meint er, welche sich die Seele wie einen Regenten vorstellen, welcher, obgleich *localiter* und *corporaliter* nicht in dem von ihm regierten Lande zugegen, dasselbe durch seine Macht und Weisheit beherrscht, kommen schon der Erkenntniss des wahren Verhältnisses von Leib und Seele etwas näher. [1] Doch dieses Gleichniss drückt noch nicht scharf genug den Gegensatz aus, zu welchem sich Wilhelm's Ansicht von der Seele gegenüber der Ansicht Derjenigen zuspitzt, welche der Seele ein Domicilium innerhalb des von ihr beherrschten Territoriums einräumen. Die Betonung der Unkörperlichkeit der Seele führt ihn bis zu der exorbitanten Behauptung ihrer Ausserkörperlichkeit. Da die Seele nicht im Körper eingeschlossen gesetzt werden kann, so kann sie nur von ihm ausgeschlossen gedacht

---

1) Guil. Alverni Opera omnia. (Venet. 1591) p. 611, col B.
2) Ibid.

werden. Die Immaterialität wird von ihm nicht als beziehungsweise verneinendes, sondern als festes, ruhendes Prädicat der Seele gefasst. Die Seele existirt nach Wilhelm's Ansicht ausser dem Körper als ein über den Körper erhabenes Wesen, als eine andere Substanz, die des Leibes zu ihrer Existenz gar nicht bedarf. Man könne eher sagen, der Körper sei in der Seele, als die Seele sei im Körper (*corpus potius esse in anima, quam ipsam esse in corpore*); denn die Seele umschliesse den Körper, wie die immaterielle Substanz Gottes den ruhenden Himmel, welcher die bewegte Welt im Raume begrenzt; wie Gott nicht von der Welt umfasst werde, so auch die Seele nicht vom Körper. [1])

Auch nach Thomas ist es unmöglich, dass die Seele als eine rein geistige Substanz mit dem Körper in eine solche Verbindung oder Berührung eintrete, wie Diejenigen annehmen, welche ihr einen bestimmten Sitz in einem Körperorgan anweisen. Denn es ist klar, dass so eine Berührung nur so gedacht werden kann, wie sie unter ausgedehnten Substanzen stattfindet. Aber die Seele als ein geistiges, von aller Materie gesondertes, incorruptibles Wesen hat nichts gemein mit der ausgedehnten, körperlichen Substanz, kann sich daher mit ihr nicht vermischen, nicht von ihr berührt werden. [2]) Als höheres formbildendes

---

[1]) l. c. p. 612, col. A: spirituales enim substantiae magis circumdant id, in quo esse dicuntur, et continent, quam circumdentur et contineantur ab ipso: quemadmodum ipsa essentia creatoris magis circumdat et continet omnia, quam circumdetur, vel contineatur ab ipsis, et magis concludit et omnia continet intra se, quam sit inclusus in ipsis . . .

[2]) Quae miscentur oportet ad invicem alterata esse: quod non contingit

Princip wirkt sie, ohne zu leiden, berührt sie einseitig, ohne berührt zu werden. Mit der Wesens-Kategorie: „*quaedam tangunt et non tanguntur*,“ [1]) unter welche die Seele subsumirt wird, hat Thomas ein würdiges Seitenstück der Denkunmöglichkeit zu der Species des Wilhelm von Auvergne: „*quae magis circumdant, quam circumdentur — magis continent, quam contineantur*“ geliefert.

Aus dem speciellen Vorstellungskreise der Schrift *de motu cordis* hat Thomas nur einen Gedanken herausgegriffen, um seine Unmöglichkeit insbesondere darzuthun: die Ansicht nämlich, dass die Seele das die Herzbewegung unmittelbar bewirkende Princip sei. Thomas findet, dass weder die nutritive Seele, noch die empfindende, noch die Denkseele unmittelbare Ursache der Herzbewegung sein könne. Die erstere darum nicht, weil sie auch den Pflanzen eigen ist, die Herzbewegung aber nur dem Thiere eigenthümlich ist; die empfindende und die Denkseele aber desshalb nicht, weil die Herzbewegung unwillkürlich sei, der *sensus* und *intellectus* aber nur vermittels des Willens bewegen. [2])

---

nisi in his, quorum est materia eadem et quae possunt esse activa et passiva ad invicem. Substantiae autem intellectuales non communicant in materia cum corporibus, sunt enim immateriales. Cont. Gent. l. 2. c. 56.

[1]) Quaest. disput. de spirit. creat. a. 2.

[2]) De motu cordis. Opera omnia Tom. I, pars II. p. 184: Quia omne quod movetur necesse est habere motorem, dubitabile videtur, quid moveat cor et qualis sit ejus motus. Non enim videtur ejus motus esse ab anima: ab anima enim nutritiva non movetur; quia animae nutritivae operationes sunt generare, alimento uti, et augmentatio, et diminutio: quorum nullum motus cordis esse videtur. Haec etiam anima plantis inest. Motus autem cordis animalium proprius est. Non etiam animae sensitivae motus esse videtur, nec intellectivae:

Er entscheidet sich dafür, dass die Herzbewegung ein *motus naturalis* sei, *quasi consequens animam, in quantum est forma talis corporis et principaliter cordis*, d. h. die Ursache der Herzbewegung ist eine dem Organe selbst eingepflanzte, angeborene Bewegungsfähigkeit, allerdings bewirkt und hervorgerufen durch die Seele, das bildende Princip des Organismus und besonders des Herzens, keineswegs aber in ihrer fortdauernden Wirksamkeit durch das stets erneuerte, wirkliche Eingreifen der Seele bedingt. Wie in einem wohlorganisirten Staate die einmal in Bewegung gesetzte Staatsmaschine aus Gewohnheit fortgehe, und das Geschäft des Regierens vollbringe, ohne dass der Monarch bei jedem Regierungsacte unmittelbar einzugreifen brauchte, so vollführe der thierische Organismus die zu seinem Bestande nothwendigen Bewegungen, ohne das stete, unmittelbare Eingreifen des von ihm getrennten, es beherrschenden Monarchen, der Seele, von Natur. [1])

3. Auch in den späteren Jahrhunderten des absterbenden Mittelalters und der aufdämmernden Renaissance

---

quia intellectus et sensus non movent nisi mediante appetitu. Motus autem cordis involuntarius est.

[1]) Die Argumentation des Thomas beruht auf Aristoteles: de motu animalium, 703a 28, welche Stelle aber nicht ganz mit dem, was Thomas annimmt, übereinstimmt. Aristoteles will nämlich in derselben zeigen, dass in jedem Theile des Körpers eine Seele gar nicht nöthig sei, sondern dass, während sie sich in einem Hauptheile des Leibes, dem Herzen, befindet, das Uebrige dadurch lebt, dass es auf natürliche Weise mit demselben verbunden ist, und so von Natur sein Werk verrichtet. Thomas dagegen will zeigen, und zwar unter Berufung auf diese aristotelische Stelle, dass die Seele sich in keinem Theile des Körpers, auch nicht in seinem Hauptheile, dem Herzen, befinde!

stossen wir auf die durch den Namen Aristoteles vermittelte Fortführung der schon in der Schrift *de motu cordis* vorhandenen Tendenzen.

Obgleich die Kirche auf dem Concil zu Vienne (1311) auch auf die psychologischen Probleme ihre breite Hand gelegt und die Ansicht des Thomas von Aquino, dass die Seele eine individuelle, immaterielle, vom Körper trennbare Substanz und als solche *per se* und *essentialiter* Form des Leibes sei, zu dogmatischer Geltung erhoben hatte, so gelang es ihr dennoch nicht, die psychologische Frage, dieses intimste aller Räthsel, welches nicht blos den Verstand der Philosophen, sondern das Gemüth des Menschen von jeher beschäftigt hat, der Debatte zu entziehen. Neben dem geistlosesten psychologischen Supranaturalismus, welcher an der von der Kirche dogmatisirten Annahme eine Stütze fand, tauchen im Laufe der an entscheidenden Anregungen auf dem Gebiete der Wissenschaft so reichen Uebergangsepoche mannigfaltige Ansichten über das Wesen der Seele und ihr Verhältniss zum Leibe auf. Ja, die psychologische Frage bildete im 15. und dem darauffolgenden Jahrhunderte den Mittelpunkt, an welchen sich mehr oder weniger direct alle übrigen philosophischen Probleme anschlossen.

Es kann nicht meine Aufgabe sein, die psychologischen Parteien, wie sie mit einander streitend sich in diesen Jahrhunderten gegenüberstehen, hier dem Leser vor die Augen zu führen, aber unerwähnt kann ich es nicht lassen, dass sich bei den Vertretern der verschiedensten Ansichten, in allerdings oft höchst selt-

samer Fusion und Coalition mit Gedanken und Tendenzen anderen Ursprungs, die Thesen der Schrift *de motu cordis* wiederfinden. So verfechten Pietro Pomponazzi und die, wie dieser, an Alexander von Aphrodisias sich anschliessenden Peripatetiker die naturalistische These des Alfredus von der Gebundenheit aller Form, also auch der menschlichen Seele an den Stoff, gegenüber der averroistischen Doctrin von der Trennbarkeit des νοῦς und den thomistischen Argumenten für die stofflos-individuelle Existenz der Seelensubstanz. Kühne Lehrer und begeisterte Schüler verkünden allenthalben die schon von Alfredus vorgeahnte Lehre, die Grundlage, auf der sich die moderne Auffassung des Menschen erhob: dass die Seele als Entelechie eines physisch-organischen Körpers sich nur durch den Leib bethätige; dass die Seele, als reiner, vom Leibe gesonderter und für sich selbst fixirter Intellect gefasst, ihren eigenen Begriff aufhebe. Auch die andern mit dieser im Zusammenhang stehenden Lehren der Schrift *de motu cordis*, dass das Herz der Sitz des natürlichen Feuers, die Quelle aller lebendigen Thätigkeit sei, dass der im Herzen gebildete spiritus vitalis das physisch-geistige Band zwischen Leib und Seele bilde, finden wir bei Platonikern und Aristotelikern der Renaissance wieder. Nach der Meinung des platonisirenden Eklektikers Giov. Pico von Mirandola ist das Herz der vorzüglichste Sitz der Lebenskraft, der Centralpunkt der bewegenden Kräfte, der Wärmequell und das *sensorium commune*, von welchem die Sinne, wie fünf Arme eines Meeres, ausströmen. Das Mittlere, welches nach ihm die vernünf-

tige Seele mit dem Körperlichen verbindet, ist ein ätherisch-körperlich gedachtes Pneuma.[1]) Noch entschiedener subordinirt der berühmte Aristoteliker Andr. Caesalpini, — welcher, wie Haller sagt, gewohnt war, die Dinge aus einem andern Sehwinkel zu betrachten, als die übrigen Menschen, — alle Thätigkeiten dem Herzen, dem Centrum des Lebens, von wo aus die Seele über ihre Aeusserungen in den Organen am Umkreise des Körpers herrscht. Dass das Gehirn das Organ der Seele, der Sitz der Empfindung, der Ursprung der Nerven sei, wird nach seiner Meinung Niemand sagen, *nisi is, qui crasse haec contempletur.*[2]) Zu ähnlichen Ansichten bekennt sich

---

[1]) Heptaplus, expos. quartae lib. IV, cap. I. und III. Basler Ausg. der opera omnia, pag. 30—31: Est in pectore cor fons motus, vitae et caloris. — (Sensus communis) si Aristotelem sequimur est in corde, uti flumina ad mare confluunt. Nec absurde dixerimus, ab eo mari quinque corporis sensus, quos videmus auditum, visum, gustum, tactum, olfactum quasi quinque maria mediterranea diffusos intrare corporis continentem. — Verum inter terrenum corpus et coelestem substantiam opus fuit medio vinculo, quod tam distantes naturas invicem copularet; huic muneri delegatum tenue ille spiritale corpusculum, quod et medici et philosophi spiritum vocant. (Fast wörtliche Uebereinstimmung mit Alfredus, vgl. Excerpta, cap. 10.)

[2]) Quaestiones Peripateticae (Venet. 1571) V, quaest. 3 und 6: Animam non in singulis corporis partibus esse: neque totam in toto, sed totam in corde. V, quaest. 5 wird Aristoteles gegenüber der Anschuldigung, dass ihm die Verbreitung der Nerven vom Gehirn zu den peripherischen Endorganen unbekannt geblieben sei, in Schutz genommen: Qui autem Aristotelem insimulant inscitiae, tanquam non viderit nervos ex cerebro ad linguam et ad omnes partes tangendi vi praeditas ferri, quia scribat horum sensoria juxta cor esse, si ii diligentius Aristotelis dicta animadvertissent, naturae secreta invenire ipsi quoque potuissent. Nam sine nervo sensum minime fieri aperte significavit 3. de Hist. An. cap. 5. ubi inquit: Pars nulla corporis stupore tentatur, quae nervo caret: quid enim aliud vult quam illud? nullam scilicet partem sensu praeditam esse, quae nervo caret . . . Quid autem sit sensorium tactus et gustus, et quomodo caro et lingua non sint ultima sensoria

auch der unglückliche Michael Servet, der erste Entdecker des kleinen Kreislaufes, in seiner *Restitutio christianismi* (1552). Das Herz ist ihm nicht blos der Anfang des Lebens und der Seele, sondern auch das Reich des Willens und der Affecte, die Stätte, wo sich die Liebe Gottes durch den heiligen Geist entzündet. Die seelischen Geister, welche aus dem Hirn ihren Ausgang nehmen, haben ihren Ursprung in den Lebensgeistern, welche hervorgehen aus dem Herzen, und von der linken Herzkammer aus in die Arterien des ganzen Körpers übergeleitet werden, vornehmlich aber in das netzförmige Geflecht, das unter der Basis des Gehirns liegt, in welchem der blosse Lebensgeist seelischer Geist wird. [1])

Aus dem Kreise der in der Schrift *de motu cordis* verfochtenen physiologischen Ansichten erhielt sich am längsten die Lehre vom Herzen als Wärmecentrum. Als die übrigen Annahmen derselben schon längst dem mächtigeren Geiste der Erfahrung und des Experimentes gewichen waren, erhielt sich die Ansicht, dass das Herz der Feuerherd des Organismus, der Sitz der eingepflanzten Wärme sei, noch immer. Der erste, der sie zu widerlegen versuchte, war der holländische Arzt Jacob de Back, ein Anhänger Harvey's, in

---

sed media et propter quid haec sedem habeant prope cor, explicatum est . . . Si liceret, corde tangere, ut lingua, longe exquisitius vel minimas differentias sentiremus. Sed quoniam laeditur facillime a quocunque excessu idcirco recondidit ipsum natura, et circumposuit corpus animalis, ossa et carnes, ut non se ipso sed per medium qualitates perciperet.

[1]) Vgl. Die Entdeckung des Blutkreislaufes durch Michael Servet von Henri Tollin (Sammlung physiol. Abh., herausgeg. von Preyer, I. Serie, VI.) Jena, 1876. I. Kapitel.

seiner *Dissertatio de corde, in qua agitur de nullitate spirituum, de haematosi, de viventium calore, Rotterdami, 1648.* Sectio III, cap. 1 dieses Schriftchens ist der Frage gewidmet: *Anne cordi major quam visceribus aliis insit calor?* Rücksichtlich der darüber zu seiner Zeit herrschenden Ansicht bemerkt er: *Quaestionis hujus affirmantes eo usque sustinent veteres quotquot sunt et nostri aevi philosophi, ut tanquam axioma a nemine vocetur iu controversiam, et quemadmodum nummos ad id quod cognitissimum est, probant vulgo, eodem quasi modo huic sententiae, tanquam firmo omnibusque cognitissimo fundamento, superstruunt unanimiter omnes cordis praëminentiam et principatum super aliis partibus, omnesque eidem potentias ab omni aevo concessas, et nostris etiam temporibus asscriptas.* In der That: eine nähere Untersuchung zeigt, dass sich die hervorragendsten Philosophen und Naturforscher des 17. Jahrhunderts noch zu der Ansicht bekennen, dass das Herz den Antrieb zu seiner Bewegung durch das ihm eingepflanzte Feuer erhalte. Dass Cartesius die Wärme des Herzens als das die Circulation und die Ernährung, sowie den ganzen Lebensprocess hervorbringende Agens ansah, ist dem philosophirnnden Publicum aus der Abhandlung über die Methode, Cap. 5, bekannt. Aber auch Harvey theilt dieselbe Ansicht in seiner Schrift: *Exercitatio anatomica de cordis et sanguinis motu* (1628), der „frühesten und glänzendsten Frucht der durch Bacon begründeten exacten Methode der Naturforschung". Die Wärmequelle im Herzen ist ihm das zweckursächliche Princip der Circulation, die erklärende Ursache

der Teleologie des ganzen von ihm entdeckten Vorganges der Rückkehr des Blutes zum Herzen. *Cum mors*, sagt er mit Berufung auf Aristoteles, *sit corruptio propter calidi defectum, et viventia omnia calida, morientia frigida sunt, locum et originem esse oportet (quasi lares focusque), quo naturae fomes et primordia ignis nativi contineantur et conserventur; a quo calor et vita in omnes partes, tanquam ab origine, profluant; alimentum adveniat et concoctio et nutritio, et omnis denique vegetatio dependeat. Hunc autem locum, unde principium vitae, cor esse, neminem velim dubitare. Sanguinis itaque motu opus est, atque tali, ut ad cor rursus revertatur ... Cum itaque sanguis in externis partibus subsistens, a frigore extremorum et aeris ambientis geletur et spiritibus (ut in mortuis) destitutus sit: ut rursus a fonte et origine tam calorem quam spiritus, et omnino praeservationem suam repetat, et revertendo reintegret, necesse fuit.* [1]) Daher ist ihm das Herz, wie seinem Landsmann Alfredus vierhundert Jahre vor ihm, noch immer: *princeps omnium, microcosmi sol.* [2]) Daher hat das Herz nach Harvey's Ansicht ein gleichsam von dem ganzen Organismus unabhängiges, selbständiges Leben; mit eigener Subsistenzkraft und eigener Organisation, ist es gleichsam ein Thier im Thiere: *tanquam animal quoddam internum.* [3])

---

[1]) Exerc. anatom. de cordis et sanguinis motu, Rotterdamer Ausg. 1648, p. 164—166.

[2]) Ibid. Dedicatio.

[3]) Ibid. p. 207.

Jacob de Back widerlegte die Lehre vom Herzen als Wärmequelle und damit zugleich die Ansicht von der Suprematie des Herzens über die anderen Organe des Leibes, — diesen letzten, in die neuere Zeit hinübergewanderten Rest der wunderlichen antik-mittelalterlichen Anthropologie, — indem er einerseits experimentell zu zeigen bestrebt war, dass das Herz nicht wärmer sei, als andere Organe des Körpers, und andererseits die Wärmeerzeugung als eine Function der Ernährung nachzuweisen versuchte. *Existimo ego*, so schliesst er seine Untersuchung, *ubicunque nutritio fiat*, *ibi evidentissime hanc actionem* (die Wärmeerzeugung) *peragi*, *atque partes*, *dum nutriuntur*, *incalescere.* [1])

---

[1]) Dissertatio de corde, pag. 195.

EXCERPTA

E

LIBRO MAGISTRI ALFREDI ANGLICI

AD

MAGISTRUM ALEXANDRUM NECKAM

DE MOTU CORDIS.

VORBEMERKUNG.

In den nachfolgenden Excerpten hat der Leser mehr als die grössere Hälfte des ganzen Werkes des Alfredus Anglicus vor sich. Zu einer blossen Auswahl aus demselben wurde der Herausgeber zunächst bestimmt durch den unvollendeten, einem ersten Entwurfe ähnlichen Charakter des Werkes, welches an unzähligen Wiederholungen, sowie an Verworrenheit unverarbeiteten und unnöthigerweise herbeigezogenen Stoffes leidet, aus dem man die herrschenden Gedanken erst suchen muss. Einzelnes konnte wegen grosser Corruption des Textes nicht wiedergegeben werden. Offenbar hat der Copist des Wiener Manuskriptes von dem Abgeschriebenen nichts verstanden. Auch die Pariser Handschrift (Nr. 16613 Bibl. nat.), welche Hauréau benützt hat, ist sehr incorrect; er bezeichnet dieselbe als «un des textes les plus défectueux que nous ayons jamais recontrés»; die meisten seiner Citate in dem vorn angeführten Memoire sind aus diesem Grunde nicht der Schrift des Alfredus, sondern einem späteren Auszug aus derselben, einer Art Abbreviation unter dem Titel: Compilatio de motu cordis (Nr. 6443 Bibl. nat.) entnommen. Der Leser hat somit auch die von Hauréau schon benützten und publicirten Stellen hier zum ersten Mal in ihrer ursprünglichen Fassung vor sich. Zur Vergleichung wurden Hauréau's Anführungen in den Anmerkungen reproducirt.

Liber Magistri Alfredi Anglici ad Magistrum magnum Alexandrum Neckam

De motu cordis.*)

PROLOGUS.

Anima eo solo physicae inquisitionis speculationem admisit, Nr. 955. quod corpori unita est. Corporata enim, quaedam sui in- Fol. 47a dicia sensibus offerens, sibi se ipsam investigandi curam col. I. injecit. Quaedam enim tantum corporum potentiae sunt et ob hoc ipsis fere contemporales. Rationalium etiam animarum potentiae quaedam, corporis adapti consensu, ducuntur in actum; harum igitur corpori tantum coextenditur essentia, et ideo non ex eo, quod est, sed ex eo, quod ad corpus se qualiter habet, anima et definitionem et nuncupationem a physicis accepit. In se enim considerata, substantia est incorporea, intellectiva, illuminationum, quae a primo sunt, ultima relatione perceptiva: ut Aristoteles in metaphysica capitulo, quod K inscribitur, [1]) a qua definitione nec Areopagita in Hierarchia [2]) sua dissentit. Relata vero anima perfectio est corporis organici. Et mihi [3]) utrimque animam in-

*) Vgl. die einleitende Abhandlung, I, 1.

[1]) Albertus Magnus schreibt obige Definition dem Alexander Nequam (Neckam) zu. Summa theol. part. II, Tractat. XII, quaest. 66, membr. I. — Werner (Entwicklungsgang der mittelalterl. Psych. S. 45.) corrigirt den Albertus, indem er für Alex. Neckam: Alexander von Aphrodisias setzt In dem Buche K nach unserer Zählung findet sich die angezogene Definition nicht. Nach ihrer Fassung scheint sie einem arabischen Commentar entnommen zu sein, und wird vielleicht auf Metaph. XII, cap. 7, 1072a 30 u. 1072b 20 beruhen. Die Lehre, dass es zur Natur der intellectiven Seele gehöre, Erleuchtungen von dem intellectus primus oder agens zu empfangen, ist eine für die Auffassung der arabischen Peripatetiker characteristische. Dem Alfredus lag sie in den philos. Schriften des Avicenna vor.

[2]) Liber de coelest. Hierarchia, Cap I. cf. De divinis nominibus. cap. VII, wo sich ähnliche Aeusserungen finden.

[3]) Nach dem Citat bei Hauréau, Memoire p. 11, aus der Pariser Handschrift Nr. 16613 (Bibl. nat.): ex hoc . . . Wir bezeichnen sämmtliche den Citaten Hauréau's entnommenen Varianten im Verfolge mit *H.*

tuenti relata difficiliorem parit [1]) intellectum. Multo enim obscurius est tam absone dissidentium consonam unionem ratione metiri, quam sejunctorum essentias animo speculari. Componentium enim quorumlibet integra cognitio compositi et compositionis praecedit notitiam. Relatae tamen et absolutae Aristoteles integram tradit doctrinam. Absoluta siquidem organo non utitur neque obligata est, relata organorum beneficio tota fere in actum ducitur. Hujus igitur [2]) primum et praecipuum organum cum ejusdem virtutibus et operationibus, nostris adhuc intentatum ignotumque a philosophis, [3]) declarare institui, tuoque opus ipsum [4]) examini, maxime Alexander, offerendum rectissime censui, cum te et argute judicandi de singulis discretionem providam et errata corrigendi scientiam integram, et ad utrumque exsequendum pronam benignitatem habere non ambigam. Neque te praeter aequum aut indebite magnum Alexandrum dici existimes. Si enim vesanus ille Macedo, cui, ut ait Seneca, pro virtute erat felix temeritas, ob promptissimam corporis strenuitatem cognomen hoc accepit, quanto te illo insigniri aequius est, qui ob singularem animi frugem, quae quidem omnes corporis dotes longe supergreditur, non modo supereminentem verum ex aequo contendentem nescis admittere. Quantum ille armorum gloria contemporaneos suos supergressus est, tantum tu omnibus animi et ingenii fulgore praestitisti. Vale igitur et opusculum, quanticunque est, [5]) ut tuum amplectere, et in lucem, si ita tibi videbitur, provehe, cum ipsum laborem tuo potissimum instinctu, si meministi, aggressus sum. Iterum et in aeternum vale.

CAP. I. [6])

Organum vitae et vegetabilitatis idem fere proximum est in simpliciter vegetabili. Medii inventio rei dicit causam; vege-

---

[1]) *H:* poscit.
[2]) *H:* ego.
[3]) *H:* physicis.
[4]) *H:* meum.
[5]) *H:* quantumcumque est.
[6]) *In margine:* Quod vita sit primus actus animae in corpore.

tationis enim interemta potentia vitam in eis corrumpit .... Animalis vero multae et multiplices operationes diversa et diversarum potentiarum instrumenta, ut ad effectum pervenire possint, expostulant, eidem causae et simplici principio certum, proprie et sine medio, organum insidenti respondentia: et ad hujus assertionem institutae orationis conatur intentio.

Vivit igitur et vegetatur animal, sentit et movetur, discernit (Fol. 47a col. II.) et intelligit, et quae ex his oriuntur non facile numerabiles habet efficientias. Et harum potentiarum haec prima distinctio est: *quod vitam quasi praeviam sequuntur*, sine qua ceterarum nullam inesse possibile est. Insensibilia vero quam plurima vivere, nulli venit in dubium; *animatum enim et vivens ad se invicem paria sunt*. Vivit enim animal in embryone ..., cum ad cetera primam tantum et remotissimam potentiam habeat. Est autem notius, quod proponitur, ut probatione indigeat. Inductione ergo et syllogismo subnixum: *vitam igitur vegetabilis et animalis omnium potentiarum primam esse*, concludimus. Amplius: vitam *omnibus* inesse necesse est, ceteras nequaquam. Sensus enim quibusdam perceptibilior, ut lynci et aquilae visus, homini tactus, gustus et odoratus cani; intellectus iterum quibusdam acutior, motus expeditior; similiter effectus secundum magis et minus singulis distributi sunt: vita vero nequaquam. Aeque enim vivens est embryo et adolescens, elephas et formica ... Aequaliter igitur inest. Vitae item actus necessario continuus est, ceterorum vero minime. Intercipiuntur enim natura aut aegritudine sensus, motus, intellectus et similia, ut somno, apoplexia; his deinde solutis in statum redeunt. Videtur etiam et vegetationem aegritudo interrumpere, senectus corrumpere, et ob hoc quantitatem et partes animalis taxavit natura. Non enim vivere et vegetari eadem illi potentia est. Vitam enim constare necessarium est, aut in *universum* animal deperire. Id autem est *mori*. Mors vero et vita medium non habent, neque referunt mortui. *Prima ergo et aequalis et continua est vita, primus enim formae actus est. Est enim primus motus e quieto sempiterno fluens.*

CAP. II. [1]

Vitae igitur domicilium investigantes dicimus: aut omnibus corporis partibus vitae inesse principium, aut uni alicui, aut determinatis. Omnibus quidem impossibile est; quaedam enim exsecta, quaedam arefacta, quaedam ex se insensibilia, manente vita, conspicimus. Dico igitur: vivens quibusdam indigere ut sit, quibusdam ut constet, quibusdam ut sit gratiosum. Sunt autem haec in animali: vita, nutrimentum, sensus, motus. Omnis enim vis, sive virtus, sive potentia alicujus operationis propriae est effectiva; ex eo, quod haec aliquid est, eam alterius effectus proximum et essentiale principium esse, impossibile est. [2] Eo enim solo in actum ducitur, quod essentialiter et primo habet efficere. Eandem ergo virtutem duum aut plurium diversorum proximum esse principium impossibile est; [3] utrosque enim primo et solo duceret ad actum, quod impossibile esse nemo notus ignorat.

Dico etiam: idem organum diversarum et non subalternatim positarum virtutum esse non posse. [4] Alio enim et aliter se habenti discernit primum dijudicans; et ob hoc Aristoteles in libro de anima, de intellectu practico agens, cum dixisset, fuga et appetitus idem est secundum actum, neque alterum est appetitus et fuga, [5] neque ad invicem, subjunxit: sed esse alterum
Fol. 47b est [6]. . . . Differentium ergo virtutum diversa sunt organa.
col. I. Subalternatarum vero virtutum non eadem sunt instrumenta, cum uniformiter quodlibet ad proximum motoris nutum accline sapientissimus auctor fecerit. Non enim earundem virtutum eadem sunt instrumenta. Sensus enim communis universale est organum, per species vero distractus discretis utitur instrumentis. Nervi

---

[1]) *In marg.* Quod certum habeat in corpore vita domicilium.

[2]) Hauréau, der diese Stelle von den Worten Sunt autem nach dem Ms. Nr. 16613 (p. 6.) anführt, liest diesen passus so: est effectiva ex eo quod hoc aliquid est eamque etc.

[3]) *In marg:* Unius potentiae unus est actus.

[4]) *In marg:* Unius organi est una virtus.

[5]) et fuga: ergänzender Zusatz von späterer Hand.

[6]) Aristot. de anim. lib. III, cap. 7, p. 431a, 13: καὶ οὐχ ἕτερον τὸ ὀρεκτικὸν καὶ φευκτικόν, οὔτ' ἀλλήλων οὔτε τοῦ αἰσθητικοῦ. ἀλλὰ τὸ εἶναι ἄλλο.

quoque quidam sensibiles, quidam motivi, cum ex eodem, non tamen secundum eandem partem, oriantur principio, paucis admodum aliter tamen et aliter se habentibus, utrimque concessi, quod et sequentia declarabunt. Vitae ergo vegetabilis et sensus et motus et similium diversa sunt principia, diversis organis a summo et sapientissimo artifice adscripta. Prima igitur virtus, id est vita, certum praecipue organum vendicavit.

CAP. III. [1]

Ad hujus domicilii inventionem comparandam! Membrorum [2]) quaedam principalia, quaedam principalibus deservientia; principalia: cor, epar, cerebrum et generationis instrumenta..... Epar igitur seram obtinet digestionem, nutrimentum adaptans proportionaliterque distribuens. Cerebrum vero sensus et motus, phantasiae, aestimationis, rationis, memoriae regimen tenet. Membris genitalibus propagatio. Atque his omnes effectus aliquando interpolantur, quoniam penitus fere corrumpuntur, constante tamen animali et vita. Continuam autem vitam esse, necesse est; horum ergo nullum vitae proximum efficiens est. Motum quoque cordis expirationemque et respirationem continua esse oportet: non solum mercenarii morborum curatores, sed et illiterati quidam recte sapientes non ignorant; sed etiam opus ipsius: spiritum vitae calidumque animans toti corpori infundere. Signum: quando strangulatio hunc intercipit spiritum vel apoplexia, est suffocatio. Quaedam quoque in corpore animalis arefacta, hoc spiritu privata, sensu statim et motu destituta, sese prorsus inanimata esse testantur, non vero ex sensus motusve oscillatione. Vita cor!

Egressio quoque ejusdem spiritus a mortuo ipsam vitam etiam secum educere testatur ex alto anhelitu et saltuosa spiritualium motione [3]) extremitatumque infrigidatione, tanquam ca-

---

[1]) *In marg:* Quod cor est domicilium vitae.

[2]) *Cod:* De membrorum.

[3]) Vgl. den Abs. 3 des II. cap.: De differentia animae et spiritus.

loris extincto fonte. Hujus quoque spiritus continua est in corde generatio ad continuam vitae custodiam, cum nec momentaneam ipsius carentiam vita sustineat. Cor igitur vitae domicilium pronuntio, et ideo vitae consulens Deus venae arteriam supposuit, ut subjecti caloris amminiculo sanguis efficacius accedat digestioni, et vitae continua sit infusio.

CAP. IV. [1]

Cor membrum carneum est, solidae substantiae, figurae contidalis,[2] tribus cellulis distinctum, [3] in medietate pectoris collocatum et in sinistrum declinans, basi insidens, cellula, quae sibi tantum in basi collimitat, conclusum; capite deorsum, radice superius conversa; pelliculae, quae diaphragmati [4]) sit perpendicularis, pectus et pulmonem per aequalia dividenti, annexum dependet . . . .

CAP. VI. [5]

Fol. 48a col. II. Consequens est, ut qualiter fiat cordis motus speculemur. Musculi igitur orificia sinistri et medii thalami claudentes, eisdem nervis, qui inter ipsa orificia, tenduntur, ut alterutro dilatato alterum claudi sit necesse: ad similitudinem quodammodo matricis et stomachi, quorum ex repletione tensis mediis clauduntur orificia . . . . Aër igitur medium thalamum cordis ingressus, per digestionem subtiliatur fitque major, capaciorem igitur locum expetit; dilatat ergo musculos et erumpit. Similiter sanguis; cum in sinistrum thalamum admittitur, pars ejus parvissima subita digestione fit spiritus, qui cellulae suae orificium dilatans egreditur. Cum aëre in fumum et sanguine in spiritum con-

---

[1] *In marg:* De positione cordis.

[2] a conto, (κοντός), hasta. *Cod:* conthidalis

[3] Auch der berühmte Anatom Mondino de Liucci (1275—1326) nimmt noch drei Herzkammern an: Partes autem intrinsecae cordis sunt ventriculi cordis, dexter scilicet, sinister et medius. (Häser, Gesch. d. Medicin, I, 3. Aufl. S. 741).

[4] διάφραγμα, Zwerchfell; *Cod:* dyaframati.

[5] *In marg:* Qualiter fiat motus cordis.

versis majoribus longe dimensionibus cellulae tendantur, his igitur orificium clauditur, in opposito enim tractus nervorum. Motori quippe propinquus calor vero continue aërem ducit; est autem ingressus facilis. Dilatatus ergo aërem inmittit, digestum emittit, neque admittit anesim [1]) motus constans primordium. Cessat quidem tractus ingresso aëre, expulsus emifso; hoc igitur orificium clauditur fiente ductu, illud emissione. Digestio fit in transitu. Dilatat quidem aër ingrediens ingressum, fumusque, spiritus temperamento minus habilis, quo venit, aperit egressum, et respirat animal; egressum vero motu et quantitate sua, cellulam distendens, aperit. Clauso iterum cellulae aëris orificio fit irradiatio. Calor enim innatus, vehemens et continuus, ingressus facilis. Emisso sanguine, calor constans continuo alium inducit, habens quippe laxatum orificium.

Expirationis quoque et respirationis idem principium est, quamquam ambigunt medici, utrum in mediam cordis cellulam respiratio aërem tractu continuo ducat, aut in concavitate pulmonis retentum ad singulas spirituum generationes temperandas cordis calor innatus adtrahat continuo. Est igitur respiratio pulsui quandoque proportionalis, numero vero nunquam aequalis . . .

Cor vero fons innati caloris naturalisque principium, ignito quidem fervore in ustionem semper armatur in sinistro maxime thalamo, et in hoc continua est spiritus generatio; hunc semper temperatum esse, ut vitae congruat, necessarium est. Continuo igitur indiget temperamento. Neque in vitae domicilium indigestum et rude elementum admitti oportuit, neque enim vitae et spiritus subtilitati congruebat, quod ob grossitiem neque in solidorum membrorum alimentum admittit natura. Digeri ergo oportuit in pulmone, ut actu tepidum, animationi congruum, animae domicilium ingrederetur.

Sunt, qui cordis orificia musculis non constringi, sed pelliculis quibusdam ad praedictum modum dispositis claudi [opinantur] . . . . Quod sic vel aliter, nostra nihil interest, dum modum fiendi duntaxat intelligamus . . . -

---

[1]) ἄνεσις, das Nachlassen, Abspannung, Erschlaffung.

Fol. 48b col. I. Cor igitur naturalis caloris domicilium, innati principium est, et temperamento et spiritus materia indiget; cum idque animal ad continuam vitae custodiam necessario expetat, fecit ipsum sapientissimus omnium artifex Deus reconciliationi proprie sufficiens, ut de mundo ait Plato, ne cujusquam extraordinario indigeat auxilio: caloris in constans primordium superpositum instrumentum, quod plurimum redundet adtrahendi potentia, instituit.[1) . . . .

CAP. VII.[2)

Firmato[3) igitur vitae domicilio, motusque instrumentis dispositis, ipso quoque motu inspecto, causas motus superest intueri. Finis igitur vita est. Dicitur autem efficiens et primum et proximum et medium; primum hypatonicum; proximum proprium; medium idmeaticum. Atque hanc causarum seriem in omnibus fere naturalibus invenire contingit. Physicum igitur, natura duce, non solum amminiculantia et propria, sed et principalia prosequi, par est.

Est igitur propria causa, quae donec adest, causatum esse necesse est, quam conjunctam dicunt; hypatonica, quae primo movet; idmeatica in mediis, occasionibus et instrumentis consistit.[4)

Si ergo motus est, et moveri aliquid necesse est. Movetur igitur aër adtractus et sanguis aut alteratione aut fluxu; movet vero tho-

---

[1) Cf. Platonis Tim. interpr. Chalcidio, ed. Wrobel, 1876, p. 31. Durch das Herz, welches die primordiale Wärmequelle, die Luft und Blut an sich ziehende Potenz einschliesst, wird das Thier zu einem selbständigen, zu seiner Existenz keiner ausserordentlichen Hilfe bedürfenden, sich stets vermittels eigener Machtvollkommenheit erneuernden und wiederherstellenden Wesen, — ein Mikrokosmos im engeren Sinne des Wortes.

[2) *In marg:* De causis motus.

[3) *Cod:* Formacio.

[4) Es ist dem Herausgeber bisher nicht gelungen, die Ausdrücke: hypatonica und idmeatica, welche Corruptelen zu sein scheinen, zu erklären. Was damit gemeint sei, geht aus dem Texte klar genug hervor: causa hypatonica = principalis; idmeatica = instrumentalis. — Sollte das Wort hypatonica aus dem Griechischen stammen, so hängt es vielleicht mit ὑπάτη (die tiefste Saite eines Instrumentes) zusammen.

racem aër ingrediens, arterias et cor, sanguis [1]) influens. Adtrahens igitur et dirigens conjunctae sunt causae. Id autem calorem continuum esse, ex antedictis collectum est. Idmeatica vero caloris est fomentum et instrumentum; principalis est, quod calorem continet et regit . . . .

Naturalis calor suapte fere natura fertur ad summum, hic F. 48b. vero usque ad aliquid. Extrinseco ergo administratur arbitrio; col. II. nutritur quidem et temperatur sanguine et aëre. Inducens igitur nutrit et temperat, conservat igitur et disponit. Hoc aut corporeum est, aut incorporeum. Cujuscunque autem corporis opus organicum aliquod, quando excesserit tempus, necessarium est, languescere, ut oculum, manum.[2]) Naturales quoque et animales quae dicuntur operationes ejusdem necessitatis lege tenentur, ut memorari, appetere, imaginari, digerere et similia. Solus motus cordis infatigabilis, continuus. Causa igitur movens incorporea est, neque accidentalis; prius enim substantia disponit; ea enim caloris et complexionis accidentium et proprietatum regimen tenet, sicut superius et in libro de anima uberius demonstratum est: substantia igitur incorporea. Ea vero est anima. Atque horum omnium in propatulo evidens signum: suspirium, quod est omissi haustus a mente defixa in multitudine restauratio. Cum enim alicujus conceptioni seorsum vacat anima, tamquam ab aliis abstracta, aëris quoque adtractum intermittit, constante tamen calore ceterisque instrumentis, quiescit interim et respiratio. Hanc dispositionem natura non sustinens laeditur. Anima igitur respirans multitudine adimit, quod amisit in numero, atque hoc necessaria quadam et inexorabili violentia continuum in unoquoque demonstrative syllogizat experimentum. Motus igitur cordis et intellectus hoc differunt, quod hic motus non est, neque in instrumento perficitur, uterque tamen infatigabilis, continuus; eodem utuntur proximo principio, aut plures unius sunt animae: hoc autem in libro de anima necessaria demonstratione cassatum est.

Anima igitur calorem continet, spiritum calor enim

[1]) *Cod:* sanguinis.

[2]) *In marg:* Quod omne organum in opere suo fatigatur.

tantum calefacit. Eo utens anima semen in membra, cibum in humores, sanguinem in spiritum permutat. Deratiocinantur Monspessulanus et Salernum,[1]) naturae id opus opinantes: animam enim nesciente animato rationali agere, corpori enim alligatam sine ipsius amminiculo nihil effectum mancipare. Sic igitur opponentibus facilius est, medicinam adimere, quam physicam concedere[2]), et ad interrogationem quidem

[1]) Damit sind die Aerzteschulen zu Montpellier und Salerno gemeint, welche sich im Zeitalter Alfred's eines grossen Rufes erfreuten und die hervorragendsten Orte im Abendlande waren, an welchen eine höhere medicinische Bildung erworben werden konnte, wie Bologna, was die juridische, Paris, was die theologische und philosophische Bildung anbelangte. Dies bezeugt auch Alexander Neckam (De nat. rer. p. 311.): Quid de Salerno et Montepessulano loquar, in quibus diligens medicorum solertia, utilitati publicae deserviens, toti mundo remedium contra corporum incommoditates contulit? Civilis juris peritiam vendicat sibi Italia; sed coelestis scriptura et liberales artes civitatem Parisiensem caeteris praeferendam esse convincunt. Die Schule von Montpellier, welche im Anfange des dreizehnten Jahrhunderts fons physicae heisst, war schon um die Mitte des 12. Jahrhunderts berühmt und besucht. Joh. Sarresberiensis spricht in seinem, um 1160 verfassten Metalogicus (lib. II, c. 3.) von Montpellier wie von einer neben Salerno blühenden Schule: Salernum et Montempessulanum profecti, facti sunt clientes medicorum. (Hauréau, Hist. de la phil. scol. I, p. 534. — Astruc: Hist. de la fac. med. de Montpellier, p. 7 u. f.)

[2]) Diese Anspielung scheint sich vorzüglich auf die Aerzte von Montpellier zu beziehen, welche auf die praktische Ausbildung, die eigentliche Heilkunst, nach dem Zeugnisse Arnold's von Villanueva (aus d. 13. Jahrh.) das Hauptgewicht legten. Arnold sagt (Breviar. IV, 10): Parisienses et ultramontani medici plurimum student, ut habeant scientiam de universali . . At medici montis Pessulani, sicut magister meus, et alii probi viri, qui fuerunt scholares, qui student satis habere scientiam de universali, non pratermittentes scientiam particularem: unde magis aspiciunt ad curationes particulares et didascala et vera experimenta habere, quam semper universalibus latrare. (Nach Häser, Gesch. d Med. I, 3. Aufl. S. 656.) Auf die Empiriker, die Naturalisten von Montpellier, welche dem scholastischen Theoretisiren und Philosophiren der Pariser abhold waren, scheinen sich vorzüglich Alfred's Bezeichnungen: mercenarii morborum curatores und plebejae medicinae professores (fol. 47b, col. I.) zu beziehen. — Noch im 14. Jahrhundert legt für die antiphilosophische Richtung von Montpellier ein Schüler dieser Schule, der berühmte Chauliac (Guido de Cauliaco), Zeugniss ab. Er bezeichnet die Philosophie als ein Meer, auf das sich ein Arzt nicht hinauswagen dürfe: pelagus,

dicimus: eadem et de natura objici posse, cui hujus operationem attribui multo absurdius est. Primo: quia neque scientia, neque substantia, neque ex se est natura, inest autem semper ut in subjecto. Secundo: quia ejus permutatio semper a contrariis fit in contraria. Maxime autem: quia natura circumagitat, ideoque quotiens ipsa permutationes disponit, prout complexio, corrumpitur animal. Ad rem vero et virtutem: quia quaecunque in nobis temporum comitantia fiunt, propriis perceptionibus assequimur ut supra scriptum: imaginationem, digestionem et similia, quae vero subito signa rationem et intellectum aperiunt, ut humorum et spirituum generationem, membrorum informationem et similia. Haec enim, quae et qualiter sint, conprehendimus, fientia vero nequaquam assequimur . . . .

Spiritum vero vitae, immobilis quidem principii primum effectum, moveri dicimus . . . velut irradiatione quadam, et circumquaque diffundi, ut uno et eodem momento generatus in corde in exterminalibus est pulsus, atque hoc continuum experimentum et ratio constans et communis omnium peritissimorum approbavit operatio . . . .

Sunt, qui virtutem motivam hujus motus causam asserunt. Ea vero vel aptitudo est ad motum, vel aliunde potentia, vel utrumque. Anima igitur hypatonica hujus est causa, calor et spiritus propria, instrumenta idmeatica.

CAP. VIII. [1])

Primus et continuus animae actus vita est. Haec cordis motu efficitur. Ibi ergo est movens semper; est motori proximum, quod ab eo est primum. Omnis vero virtus, quo magis accedit principio, perfectior est, multitudine et divisione minor, potentia et unitate praestantior, perseverantior et ad operationem acco- Fol. 49a col. I.

in quo non licet medicum navigare. (Häser, l. c. s. 777.) — Diese Thatsachen sind nicht zu unterschätzen; sie zeigen uns: 1) dass die Opposition gegen die Scholastik zuerst von den an die Erfahrung und die Thatsachen gewiesenen Aerzten ausgieng; 2) wie früh schon der Gegensatz von Theorie und Praxis, Philosophie und selbstzufriedener Empirie entwickelt war.

[1]) *In marg:* Quod motus cordis sit principium aliorum motuum.

modatior, essentia integrior, sibi sufficientior, et haec omnia metaphysicae diligentia ad purum prosequitur.[1]) Vita igitur in animali est primum. Dicimus autem sic primum, ut quo non existente, reliqua neque actus invenit, neque intellectus adtribuit, ipsum vero sine reliquis vel existere vel saltem intelligi possit. Sic igitur vita, sensu, motu, ceterisque similibus prior. Neque enim coaequaevum sunt sensus et similes potentiae cum vita. Unius autem una est anima, et ipsius aliquod instrumentum primum. Ipsius ergo effectum ad reliquorum operationes esse medium, ipsumque reliquis motus et operationis principium,[2]) palam autem erit ex his. Animae enim beneficio primo ipsius instrumenti amministratione participant, eo enim animata sunt, quo oblato nullum reliquorum inesse possibile est. Primae enim potentiae ut appetitus, retentio, digestio, expulsio animae insunt beneficio . . . .

Fol.49a col. II. Simplex vero causa aut nullum habet effectum primum, aut uno et primo utitur organo, quod omnes ejus operationes aut distribuens suscipit, aut pro merito organi distribuendo elicit. Amplius; aut eodem organo id efficit aut diversis. Si diversis, neutrum erit primum, neque simplex causa simplicem et primum motum habebit, neque organum primum. Amplius: Si nulla instrumentorum participatione simul diversa movet organa, differentes ad differentia relationes habebit, nec erit simplex, plures igitur unius animae [erunt], aut una ex multis composita, quae simul diversis et loco sejunctis tota inerit, sejuncta seorsum simul movens. Atque quatuor motus, quos animae effectus vocant, a corde prorumpere mercenarii morborum curatores non ignorant. Cor igitur animae domicilium, hic enim anima primum pulsat.... Quod si cerebrum condescendens anima ratiocinatur, id mediis

---

[1]) *H:* et haec omnia probat metaphysica. — Diese metaphysischen Grundsätze sind Hauptsätze des Buches de causis.

[2]) Bei Hauréau lautet obige Stelle von Vita igitur an nach der Compilatio und der Handschrift Nr. 16613: Dicitur autem vita prima sicut qua non ente reliqua nec actus invenit, nec intellectus attribuit, sed ipsa sine reliquis vel sit vel saltem intelligatur, scilicet prior sensu et motu et similibus. Unius enim una est anima et ejus primum instrumentum est; ejus igitur effectus ad reliquorum operationes est medius, et instrumentum ipsum est eis motus et operationis principium . . . (pag. 15).

quibusdam efficit, aut sedem permutat. Continuus vero motus est cordis, ibi ergo semper est movens, id autem animam esse, praemissa documentant, testatur syncope[1]) et strangulatio. Amplius: *Simplex* et *impartibilis* est anima, non ergo movetur localiter, praeterquam secundum accidens, motu scilicet corporis animati: hoc in postremo physicae inevitabili necessarietate demonstrat Aristoteles.[2]) *Sedem igitur non permutat.* Atqui ipsa omnium virtutum corporis est operatrix, organa igitur movet, in eo ens, quod est virtutum potentia . . . .

Palam igitur, a corde virtutes omnes exordium sumere, singulas tamen singulis et propriis instrumentis ad integritatis perfectionem procedere; ideo principii[3]) languore et ipsas corrumpi, convalescentia restitui, virtutum scilicet omnium constante primordio. Si enim instrumenti corruptione virtutis quoque desineret principium, organo iterum sanitati restituto, virtutum denuo innasci primordium et ab extrinseco consequens esset. Nervus quoque percisus, aut nucha[4]), similesque casus partes inferiores reddunt insensibiles; non enim habent[5]) principium, quod potentiam ducat in actum.

CAP. X.[6])

His habitis, intuendum diligentius, quod corpus, cujus hebes Fol 49b
et solida naturaliter essentia est, et animam, quae quidem ob sub- col. I.
tilissimam incorporeae essentiae naturam vix cujusquam providetur ingenio, medio aliquo vincire oportuit, quod in neutrius Fol.49b
componentium termino, utriusque tamen participatione, aliqua col. II.
tam absone dissidentia in unius ejusdemque essentiae foedus uniret. Id igitur, si omnimode corporeae conditionis naturam effugeret, ab animae subtili essentia nihil disjungeret; idem etiam, si totius corporeae conditionis leges admitteret, a primi corporis

[1]) συγκοπή, Ohnmacht; *Cod:* sincopis.

[2]) cf. de anim.. 408a 30.

[3]) *Cod.* principium.

[4]) Für: medulla spinalis, im Mittelalter gebr.; auch nuca (Ducange).

[5]) Die vom Centrum getrennten Theile.

[6]) In *marg:* De spiritu.

hebetudine non distaret: neque plene igitur sensibile, neque omnimode incorporeum esse oportuit. Primo igitur et subtilissimo sensu vix percipi, reliquorum vero sensuum judicium effugere necessarium fuit, quatenus sensibilitate aliqua corporeae essentiae naturam prae se ferret et multa insensibilitate prorsus insensibilis animae quacunque connaturalitate subtilitatem admitteret; hac enim subtilitatis imitatione, ab anima impressiones sine medio excipere, corpori quoque corporeitate ipsa uniri, possibile. Cumque totum illi corpus subtilitate sit pervium, toti amministrare corpori quicquid perciperet, pro suscipientium tamen varietate vario distribuere potuit: quod et ratio postulavit, ut ad totius corporis partes quascunque virtus animae pertingeret. Id ergo primum est animi organum, ejus actus primus vita, qua mediante ceteras corporis virtutes producit. Id semini naturaliter inest necessario. Anima enim, cum ex se immobilis et impartibilis usquequaque sit, cumque certam in corpore sedem obtineat, instrumento, cujus actu et ministerio virtutes ministraret, indigebat. Creator igitur, ut perfectum optimus efficeret instrumentum animae, actu et materialiter primae impressit materiae, quod velut a centro in circumferentiam potentias circumquaque deferret, ut sequentia docebunt.

Hoc igitur, aestimo, vinculum et moventis organum physici spiritum vocant, quod ex aëre ignito videtur constare. Ordo igitur rerum exigit, ut et spiritum inspiciamus. Eo enim ignoto, nec sane praemissa concipiet intellectus, nec ad sequentia patebit accessus. Quid igitur spiritus et quae ejus materia, qui sint spiritus et qui ipsorum ad invicem, quique singulorum effectus et proprietates: inspiciendus Aristoteles. In quarto meteorum corpora meteorica in quatuor partitur, scilicet fumum, vaporem, halitum, spiritum, definitque spiritum: corpus meteoricum habile fluere in longitudinem; [1]) meteoricum fit enim per elevationem; fluit in longum, in quo differt a reliquis meteoricis ... Materia hujus: subtilissima et parvissima pars sanguinis ab epate ad cor ascendentis. ... Adtractum autem

[1]) Meteor. lib. IV. p. 387a 29: ἔστι δὲ πνεῦμα ῥύσις συνεχὴς ἐπὶ μῆκος ἀέρος etc.

exordio spiritum vitae primum animae actum esse, neque digestionem sive operationem quamcunque, in epate sive in alia qualibet corporis parte, nisi hoc amminiculante spiritu celebrari, [ostensum] est. Vegetari igitur inanimatum, possibile non est. Neque, si quis de simpliciter vegetabili objiciat, adtendendum; cum idem sit vita et vegetationis spiritus, distet officio; organum enim vitae Fol. 50a et vegetationis idem fere est in simpliciter vegetabili. Praecipui col. I. quoque physici . . . duos tantum esse commemorant, ut[1]) Aristoteles . . . Costa quoque, Lucae filius, in libro, quem de differentia animae et spiritus edidit, tantum duos ostendit, vitalem, et a vitali animalem originem sumere docet. Dicimus igitur, in epate ut alibi calorem digestionis esse instrumentum, animam vero generationis auctorem, quod in libro de anima docet Aristoteles. De embryonis vero spiritu suo[2]) dicetur capitulo.

Sed neque aër ingrediens hujus materia est. Quaedam enim animalia non respirant, quae tamen et cor et sanguinem et hunc habere spiritum constans est, ut pisces; suffocantur etiam cum aëri exponuntur, quia tracheam non habent. Respirantia quoque quaedam haustum aëris aliquamdiu intermittunt, spiritu vitae neque momento carere sustinentia. Quod Galenus competenter, secundum magnitudinem se habente thorace proportionalem spiritum pulsui, dicit, non quod aër spiritus fiat intendit, sed quod ad caloris mitigationem sufficiat. Si enim cordis caliditati thoracis latitudo proportionalis est, quantum ad caloris mitigationem et quanto tempore necessarium est, ducit; si vero dissonant, non sicut. Si minor sit thorax, quam cordis exigat calor, necessarium est, frequentior fiat inspiratio, commensurabili ut in numero suppleat, quod omissum est in quantitate . . . Et Aristoteles in libro de anima, capitulum de voce et sono, respiranti, inquit, congruit natura in duo opera, et ad calorem quidem interiorem, ut necessarium est, et ad vocem, ut sit bona, [3]) . . ,

---

[1]) Zusatz von späterer Hand.

[2]) suo: von späterer Hand in margine.

[3]) Cf. Arist. de resp. 476a 16. Der Sinn dieser Stelle ist: die Natur gebraucht den Mund als ein und dasselbe Organ zur Verarbeitung der Speisen und zum Aus- und Einathmen, wodurch die Abkühlung der inneren Wärme

Tres autem in animali corpore spiritus esse, medicorum schola testatur. . . . . [1])

Cor igitur calidum virtute viget adtractiva. Sanguinem igitur ducit ab epate, qui in dextro cordis thalamo ad purum purgatus, sinistrum purissimus ingreditur, cujus subtilissimam partem anima subito calore permutat in spiritum, quem aër exterior medietate ut praeostensum est admissus, comfortat, calorem temperans, ne aduratur. Sic igitur intelligendum, quotiens ex aëre spiritum fieri asserimus. . . .

Duo igitur sunt spiritus; horum haec prima differentia est:
Fol. 50a quod hic vitam operatur, ille sensum et motum . . . Cor enim
col. II. sensus principium est, ut praedocuimus, motus, ut manifestum est. Primus enim et praecipuus sensuum et quo mediante alii ducuntur ad actum, quo etiam animal est animal, tactus est: hoc in libro de anima probat Aristoteles. [2]) Animal igitur inseparabiliter comitatur et necessario vitae essentialiter inerit principio. [3]) . . . . . Anima enim animalis simplex et una est.

---

bewirkt wird, ähnlich wie sie auch die Zunge als ein und dasselbe Organ zur Empfindung des Geschmackes und zur Sprache gebraucht. Die oben im Texte angezogene Stelle aus dem II. Buche de anim. lautet in der alten lateinischen Uebersetzung: aëre respirato utitur natura in duo opera. sicut lingua et in gustum et locutionem . . . Interpretatio autem est: propter bene esse. sic et spiritus et ad calorem interiorem tanquam necessarius. Causa autem in alteris dicta est. et ad vocem. ut bene sit (Text. 88).

[1]) Im Zusammenhange der nun folgenden Polemik gegen diese Ansicht der Aerzte, welche nach dem uns vorliegenden Manuscripte nicht reproducirbar ist, spricht der Verfasser von seinem Buche de gradu et complexione: «ut in libro de gradu et complèxione docuimus.»

[2]) de anim. 434b 23: φανερὸν ὅτι οὐχ οἷόν τε ἄνευ ἁφῆς εἶναι ζῷον. cf. 434a 27. 435b 2. 413b 4.

[3]) In den nun folgenden, wegen grosser Verdorbenheit des Textes nicht reproducirbaren Stellen, ist der Verfasser bestrebt, das Herz als ἀρχὴ τῶν αἰσθήσεων nachzuweisen. Seine Argumentation ist etwa folgende: Wäre das Herz selbst nicht zugleich Ursinneswerkzeug, sondern würde es von Aussen her das Vermögen wahrzunehmen empfangen, so müsste die Seele in zwei getrennte Vermögen, Lebenskraft und Wahrnehmungsvermögen, zerfallen, und hätte nicht ein einheitliches und erstes Organ, welches eben das Herz ist, durch welches das Thier erst zum Thiere werde.

Ex ea autem tantum vivit et sentit animal. Ex una igitur causa. Ex ea igitur animal est. A causa igitur uniformi sentit et vivit. Quae cum certum in corde domicilium insideat, sedemque non permutet, in eo ens coaequaevum semel operatur. Ipsum[1] igitur et sensus et motus et vitae primum erit instrumentum, ut testantur praecipuorum scripta physicorum. Signum autem: in vehementiore cordis passione, non ascendente[2] ad caput vitae spiritu, sensus deficiunt, capite tamen incolumi . . . Capite enim male se habente, ut instrumento minus habili, languent sensus; in cordis passione, ut primi motoris languore, deficiunt. Spiritus item animalis interpolatur operatio, vitalis nunquam; spiritus quoque vitae operatio uniformis, animalis vero multifariam partibilis. Vitalis enim irradiando vivificat, animalis vero resultatione sensum et motum extrinsecus inducit. Et primi quidem opus intrinseca causa quaedam movet et perficit, ideoque et sibi sufficiens est et semper in actu; animalis vero effectum extrinsecum aliquando adveniens tanquam minus perfectum excitat . . Etiam dolet et delectatur animalis, vitalis vero minime. Atque is interioris tantum habitudinis, aequalitatis quoque sive inaequalitatis est nuntius neque admittit utrumlibet; ille vero tam interiora quam exteriora, semper tamen cum aequalitate, discernit, ejusque operatio ex arbitrio utrumlibet suscipit. Et ex his quidem utrorumque proprietates et effectus diligens lector cognoscet.

Qualiter vero ex vitali fiat animalis, superest intueri. Spiritus igitur vitae irradiatione caput ascendit, pervenit igitur virtus ad cerebrum sicut calor a sole in terrae superficiem, cum tamen media quaedam corpora nullius caloris actionem susceperint, ut sequentia docebunt. Per capillares arteriarum sectiones cerebri cellulis admittitur, qui, cum potentia sit animalis, ibidem digestior purgatiorque, phantasiae, rationi memoriaeque ministrans, fit actu animalis. Id enim ei tantum deest ad animalitatem, ut

---

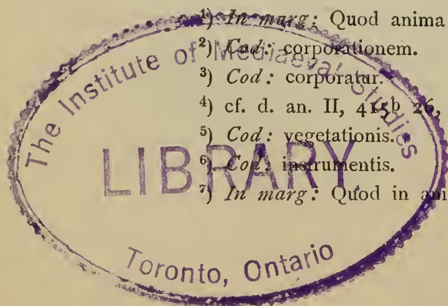
[1]) scil. cor.

[2]) Der *Cod.* schaltet hier sed ein.

organum competens purgatus sortiatur. Ejusdem quoque irradiatio ad totum corpus a cerebro tanquam a speculi superficie resultat . . . A corde enim virtus exoritur, in cerebro confortata consummatur. Signum: cerebrum purum, temperatum integre irradiationem suscipit, perfecteque refundit sicut exactissime polita speculi superficies radium, sensus integros recentesque perficiens; turbidum vero et impurum ut melancholicum, flegmaticum . . . irradiationem minus perfecte suscipiens, sensus hebetes pigrosque producit. Resultans ergo a cerebro virtus spiritu animali replet nervos, quorum ortus a cerebro. . . . .

CAP. XIII. [1]

Fol. 52a col I. Aristoteles in secundo de anima, vegetabilem, inquit, animam necessarium est habere omne quod vivit a generatione usque ad corruptionem;[2] subjungens: necessarium est, ait, omne quod generatur et corrumpitur [3] augmentum suscipere et detrimentum [4]. Hoc autem sine alimento impossibile, nihil enim augetur vel minuitur physice, nisi quod alitur; alitur vero nihil nisi vita, hoc autem semper ab anima. Cum igitur susceptum in utero semen futurum sit actuale, ali necesse est et vivere, neque actu animal est, sed potentia, desunt enim animalitatis organa; actu vero vegetabile, neque tamen separatam habet vegetationis animam; eadem enim et vegetationem perficit et animalitatem, sed desunt instrumenta. Ideoque potentia est animal, actu vero vegetabile, cum vegetatione [5] tantum ut instrumento [6] ad tempus utatur inhabitans anima animalis. [7] Vegetari vero est physice nutriri. Nutrimenti autem est duplex effectus, totalis scilicet et parti-



1) *In marg:* Quod anima a principio conceptionis inest seminibus mixtis.
2) *Cod:* corporationem.
3) *Cod:* corporatur.
4) cf. d. an. II, 415b 26, 416b 12.
5) *Cod:* vegetationis.
6) *Cod:* instrumentis.
7) *In marg:* Quod in animali una tantum substantia sit, non duae.

cularis: restauratio et augmentum. Utraque haec fiunt . . . a cibi adtractione, retentione, digestione et defaecatione, quae quidem a se invicem differunt. Quatuor igitur insunt potentiae, suntque adtractiva, retentiva, digestiva, expulsiva.

Coagulata igitur et compressa ducatu Saturni materia sistitur spiritus, neque exhalat materia, quae actum operationemque sit apta suscipere. Movet igitur anima spiritus actu virtutes, quarum quaelibet, [ad] quod apta natura est, operatur, cumque totius animalis panspermia fit, sperma succedente Jovis ducatu ad formae membrorum susceptionem apparatur natura calidi et humidi emanatione. Martis vero ducatus fluxa consolidat. Sol suo ducatu formarum essentias, non tamen dividens, imprimit. Venus vero exteriorum lineamenta quorundam ducatus sui virtute perficit. Mercurius quoque ducatu gemino vocis instrumenta porosque consummat. Luna tandem, perfecta separans, operi finem imponit. [1]) Hos vero effectus non ita planetis attribuunt physici, ut ex suapte virtute hujusmodi potentias nanciscantur, sed divinitus injunctum exsequuntur officium, sicut summi Dei gloriosa munificentia magnes ferrum ducit, scammonea [2]) choleram educit, vinum ebrietatem inducit . . . [3])

---

[1]) Hauréau citirt obige Stelle (Mem. p. 15) nach dem Manuscript Nr. 6443 «Compilatio de motu cordis», wo sie abgekürzt so lautet: Materia coagulata et compressa ducatu Saturni sistitur, spiritum nec exhalat, et aptatur operationi materia. Movet igitur anima spiritus actu virtutes quarum quaelibet facit quod est apta. Hinc ducatu Jovis ad membrorum formationem apparatur materia calidi et humidi emanatione. Martis vero ducatus fluxa consolidat. Sol autem suo ducatu formarum essentias, non tamen dividens imprimit. Venus autem quorundam exteriorum lineamenta perficit. Mercurius autem ducatu gemino vocis instrumenta porosque consummat. Luna vero perfecta separans opus finit.

[2]) Purgirwurzel, Plin. 25, 5(22).

[3]) Der Verfasser huldigt der Ansicht, nach welcher jedem Gestirne eine bestimmte Art des Einflusses auf die Bildung und Gestaltung des Embryo etwa in der Weise zukommt, wie dem Magnete die Kraft Eisen anzuziehen, dem Weine seine berauschende Wirkung. Die Wirksamkeit der Gestirne gehört mit zu den verschiedenen natürlichen Agentien, welche an der Bildung des Menschenwesens theilnehmen. Diese Ansicht unterscheidet sich wesentlich von der Vorstelluugsweise der Platoniker im 12. Jahrhundert, welche, wie Bernhard von Chartres u. A., der Meinung waren, dass die Seele beim Herab-

Virtutum vero vegetabilium is est ordo: . . generativa, . . augmentativa, . . nutritiva. Istis quidem primae quatuor assistunt: harum prima digestiva, huic ministrat retentiva et adtractiva, expulsiva autem omnibus. Harum virtutum qualitates activae, scilicet calor et frigus, ministrae sunt; siccum vero et humidum operationum subjecta materia . . .

A primo generationis tempore hae insunt potentiae, insunt item omnes hae ab anima necessario; hanc in quolibet animato unam esse constans est. [1]) Ea igitur aut diversis in diversorum

---

kommen aus präexistentiellem Zustande während der Wanderung durch die Himmelssphären durch Planeteneinflüsse ihre Haupteigenschaften empfange. Die Quelle, aus welcher die Platoniker geschöpft haben, ist Macrobius: Somn. Scip. I, 12, 68: De zodiaco et lacteo ad subjectas sphaeras anima delapsa, dum per illas labitur, in singulis singulos motus, quos in exercitio est habitura, producit: in Saturni ratiocinationem et intelligentiam, in Jovis vim agendi etc. — Wilhelm von Auvergne, welcher überhaupt im Interesse der Kirche den astrologischen Aberglauben bekämpft, richtet seine Angriffe auch insbesondere gegen die von Alfredus vertretene Modification desselben. Als Gegner des Traducianismus erblickt er in dem thierischen Samen nichts als blosse Materie, kann also nicht zugeben, dass andere als rein physikalische Kräfte bei der Bildung des Embryo wirksam seien; er bestreitet von diesem Gesichtspunkte aus die Annahme, dass die virtus coelestis bei der Bildung des Menschen mitwirke: Et non dubitandum, inquiunt, quin in humores et spiritus nostros potestatem et ducatum habeat virtus coelestis. Dicimus e contrario, quia semen, cum sit superfluum tertiae digestionis secundum Aristotelem, tale infunditur in loco generationis, quale erat in corpore generantis, et propter hoc nihil additur ei, nihil imprimitur, nisi dispositio aliqua corporalis. Cum enim corpus merum sit quasi ex humore et spiritu, nullam omnino impressionem recipit, nisi corporalem, videlicet caliditatem aut frigiditatem, aut aliquam aliam hujusmodi . . . . sic neque seminum operationes ex constellationibus pendent ullatenus, nisi forsitan in hoc, quod aër ab ipsis stellis temperatur ac disponitur. (Guil. Alverni Op. omn. Venet. Fol. 266 col. A und 267 col. A.) So bestreitet in Wilhelm nicht etwa die Aufklärung den Aberglauben, sondern ein Aberglaube den andern. — Die Lehre vom Einflusse der Planeten auf den Embryo, zu welcher sich auch der Verf. des dem Albertus Magnus fälschlich zugeschriebenen Buches: de formatione hominis oder secreta mulierum bekennt (vgl. das Kap. de formatione foetus a virtute supercelestium et planetarum), rührt von den Arabern her. Winke zur Auffindung der ursprünglichen Quelle gibt der gelehrte Steinschneider, Virchow's Archiv, B. 37, S. 405.

[1]) *In marg:* Quod in animali una tantum sit anima.

effectum utitur potentiis primis, aut eadem, aliter tamen et aliter se habente. Spiritum vero animalem praecipuum esse spiritum, nec medicorum vulgus ignorat. Is igitur alteratus, in qua tamen alteratione vitalis esse non desinit, fit actu animalis, motivus scilicet aut sensibilis, alteriusve potentiae cujuslibet; hujus autem alterationis modus hic est. Tactum igitur primum praecipuumque sensum esse, quoque animal actu fit animal, docet Aristoteles in libro de anima. Is omnimode inter primas qualitates et quae ab illis oriuntur exigit aequalitatem. . . . Perfectis vero organis, spiritus vitae non statim sensum facit, . . . quia per cetera loca, quae sunt in profundo corporis, defertur, a quibus egressus humoribus miscetur in alimentum transiens . . . . Cum semper in Fol. 52b utero matrino continua sit temperies, aut ibi non fit sensus aut col. I. vix sensibilis. Est enim sensus perceptio impressionis aequalitatem supergredientis. Ideoque nec respirat embryo, nisi cum primum perfectis organis, tanquam liberos habente motus anima. Spirituum fit discretio, tunc enim durius movetur. Anima e quieto sempiterno nata, motuum sensuumque unitione consternata etiam non contranaturales reformidat passiones, et ob hoc repentina quadam vel violenta, moto durius foetu facta spirituum compressione, mulieres quaedam ipso momento syncopizant. Eadem quoque ratione tunc primum animam infundi, majores dicunt: oppressores morte mulctantes, eo quod embryo sensu motuque prius caruit aliaque tantum potentia fuit. Sed neque perfectum respirat embryo, quiescit enim, et si quid caloris superflui circa cor nascitur, continuo et uniformi continenter corpore poris apertis exhalat. Sed neque in alimenti digestione laborat natura . . . Ideoque nec superfluus cordi calor innascitur, ut sit respirare necessarium. Neque nervi spiritum perfecte comprehendunt, nondum enim rigidi sunt et sicci. Sed haec ut cetera continua digestione ad perfectionem ducuntur. Perfectio vero ad integrum organis fit integra spirituum sejunctione, sequiturque spirituum calefactio sensusque laborant. Foetus igitur loci compressus augustia . . aëris haustum expetit et vehementiori motu agitatus in lucem conatur erumpere . . . Suffocatur enim diutius ibidem retentus; fitque hoc aut mense septimo, si luna generationem complevit,

aut nono, ducatu scilicet tam Saturni quam Jovis iterato. Ceterum dilatato corde fit irradiatio ad cerebrum sicut ad cetera. . . .

Cor igitur vegetabile est et sentit, quia vitae et sensus actuale principium est. Cerebrum vero insensibile est, quia sensibilitatis potentiale principium est et sensibilium organorum informis, mollis et humida superflue materies. A generatione igitur animatum est embryo, successuque temporis actu fit animal.

CAP. XV.[1])

Fol. 53a col. II. Creator omnium Deus arbitrii sui potestate formis figurisque adaptis singulorum essentias in actum produxit, nulla deliberationis ambiguitate, quare quodlibet sic quam aliter fieri maluerit, distractus; liquet enim, eum in singulorum creatione venerabilis exempli normam secutum.[2]) Dum cuncta superno ducat exemplo, hoc in ipso, ab ipso non discrepat. Effluens intelligentiam perficit, derivata intellectus fit forma; relata operationem imprimit, multorum imaginaria resultatione in generis aut speciei essentiam distributam;[3]) generata motui ministrat. Deus equidem nullius necessitatis lege adstringitur, sed quod statuit, non infringit, sicut a quodam prudente dictum est. Fixit in aeternum causas, quo cuncta cohaerent, se quoque lege tenens. Hanc nos omnifariam mobiles in omnifariam immobili omnifariam nescimus: effluentem materiae inhabilitate non percipimus; derivatam pauci admodum laboriose, non tamen integre assequuntur; relata operationem parit et non multis scientiam; circa nos fientem pro magna parte conjecturis assequimur, pro maxima sentimus, pro tota nescimus. Sensibilem hanc Physica pollicetur, quam circa primae animalis potentiae notionem investigandam suscepi.

Constituta igitur in centro materiae cordi destinata particula, calore continuo nutrimentum ducit et digerit; haec igitur pro

---

1) *In marg:* De formatione cerebri et zoticarum virtutum ordinatione in embryone.

2) Cf. Platonis Tim. interpr. Chalcidio, ed. Wrobel, pag. 25 u. 29.

3) Cf. Lib. d. causis, Prop. V. Intelligentiae superiores primae, quae consequuntur causam primam, imprimunt formas secundas stantes, quae non destruuntur. Cod. aul. vindb. Nr. 125, f. 54a.

materiae et nutrimenti qualitatibus meteora fit. Haec materiam extendens elevatur, circumferentiae vero induratione comprimitur et caloris intensione libera condensatur, neque fit caro; non enim est sanguis digestus sed ex sanguinis digestione meteora .. Alba igitur, mollis et humida substantia ad cerebri praeparatur essentiam. Ex sanguine etiam cordis fere meteorico alitur et robustum efficitur; ex minus habili contrario disponitur . . . Nun- Fol. 53b
quam ad primi domicilii calorem incenditur, ceteris vero distem- col. 1.
peratur in alimento superfluentibus, pro eorum affectionibus disponitur . . . Relinquitur igitur cerebri substantia temperate calida — quod ratio postulavit, ut subtilitati effectuum possit congruere — et humida: ne diutina et laboriosa fatigatione siccorum arefiat.

Nunc vero, qua materiae cognatione quoque fine zoticas in ipso virtutes optimus omnium auctor collocavit, superest intueri. Et primum: quare cor, cum omnium virtutum primum sit instrumentum tactusque et motus proximum, ceteros etiam sensus et virtutes ad actum non ducat? . . . Visum enim in humido non colorato fundari oportuit, auditum in sicco expanso; gustus vero et olfactus fumi et vaporis omnimodam segregationem postulabant; omnibus vero temperies erat necessaria. Hi sensus exteriorum tantum proprie sunt indices; ideoque in eminenti locari necessarium fuit, ut possint corpori providere. Tactum vero, quia intrinseca et extrinseca simul perpendit totique communis est corpori, ceteros etiam sensus ad actum perducit, a centro incipere ratio postulavit. Eo enim animal actu fit animal, et ideo animalis causa efficiens ipsum necessario producit . . . Cor item virtus inhabitans animalis vitae principium est, hanc horum effectuum proximum efficiens esse, possibile non est. Idem enim et secundum idem sic est; infinito aliter simul et semel disponi necessario contingeret. Quaelibet item virtus eo solo in actum ducitur, cujus proxima est effectuum; horum autem proprietatibus et virtutibus cerebrum maxime congruebat. Purum quippe est et temperatum. Nervi quoque, qui sensuum proxima instrumenta, ab ipso ducunt originem; spirituum etiam ex raritate et concavitate praecipuum est domicilium,

et ex humido subtili et puro fomentum. Phantasia vero ab actu sensus est motus. Ab hac autem aestimatio et meditatio consurgunt; has ratio perscrutatur; omnium vero est memoria; et ob hoc harum virtutum, ut sese consequuntur et inferunt, honestissimam omnium optimus opifex Deus venustissime disposuit: constat vero et ab Aristotele [1]) in libro de anima demonstratum est, intellectum corporeo instrumento non uti. Is animam rationalem individua societate necessario inhabitat; hujus domicilium cor esse superius ostensum est. Ipsum ergo mediante anima intellectui sacratum est domicilium, ut perturbationi affectuum, quae quidem semper a corde prorumpit, rationem etiam perturbat, impassibile esset et omni corporea contagione liberrimum remedium assisteret. Ideoque bruta, quamvis sint astuta, [2]) cum intellectus activi non illustrantur acumine, ad rationis apicem non conscendunt . . . .

CAP. XVI. [3])

Fol. 53b col. II. Motus et sensus, id est vitae animalis principium in corde situm esse, ex antedictis collectum est, liquet autem extremo. Est enim vita corporis et animae unitorum actus primus ad vegetationem primam. Animalem vero vitam sensus et motus adjuncta potentia perfecit . . . . Anima igitur, quae sensus et motus et vitae principium est, arcem corporis, id est cor, inhabitat. Haec igitur, cum sensum et motum toti ministret corpori, neque loco moveatur, mediis quibusdam nobilibus aut motus alicujus abundantibus hoc efficit, quod vitam virtus faciens ad remota perveniat. Membra quoque ipsius virtutis susceptiva esse oportuit, aut animari non possent. Virtus vero accidens est; hanc igitur ad remota pertingere aut fieri nisi subjecto possibile non est; substantiam vero propriam omnis virtus inhabitat aut corrumpitur. Spiritum vero vitae primum organum esse, monstravimus; hunc continue generari docuimus. Fit autem omnis generatio ex

---

[1]) de an. III. 429a 26.

[2]) *Cod:* astucie.

[3]) *In marg:* Quod anima mediante spiritu vitae omnes cordis virtutes in actum perducit.

materia et forma, in loco et tempore: toti igitur corpori spiritus inesse materiam, necessario concludimus. Constat vero, parvissimum et in corde digestum sanguinem spiritus materiam esse; hunc igitur toti naturaliter corpori a corde per ceteros influere Fol. 54a
canales necessarium fuit. Ideo et arteriarum a corde principium, col. I.
per quas sanguis circumquaque fertur continue, qui spiritus animalis materia est. Ob hoc Loxus[1] in sua[2] physiognomia sedem animae sanguinem constituit. Anima enim ex sanguine spiritum medio calore producit, productum vero sine medio ad operationem disponit. Ducit enim in actum naturales anima proprietates, ut his mediis primum animalis vitae organum generaret. Primum animae instrumentum naturalis est virtus. Sed non ad animal, sed ad animalem existentiam primum spiritus est vitae, et ob hoc corpus totum sanguine irrigari et nutriri necessarium fuit, exceptis partibus his, quae membra non sunt, membrisque, quae solam postulant vegetationem, et ideo per appositionem non per vasa facta ea nutriri, Galenus asserit; horum enim membrorum essentiam vasa non permeant.

Totum igitur corpus pro materiae conditione variis passionibus expositum est. Ne enim aliqua sui parte pateretur ignorans, sentiendi organis totum muniri oportuit. Nervi vero instrumenta sunt sentiendi et motus; hi ergo ad omnes totius corporis partes sensibiles directi sunt, sicut et venae ad nutriendum corpus totum perlustrant. A cerebro igitur nervi, a corde arteriae, ab epate venae oriuntur; haec igitur tria, sicut totum corpus disponunt, sic mutua sibi ministratione deserviunt. A corde enim vita omnibus, a cerebro membris motus et sensus, ab epate alimentum ministratur. Cordis enim calore vivifico totum animari corpus et sensus edocet et communis omnium physicorum sanxit auctoritas, et ideo venis arteriae suppositae calore sanguinis digestionem adaptant, vivifica proprietate humores confortant et corroborant... Cerebrum quoque, cujus praecipuae sunt virtutes, eodem sanguine nutritur. Cordis igitur beneficium toti vulgariter

---

[1]) Vgl. Fabricius, Bibl. gr. Vol. II, p. 170. — Jourdain, Rech. p. 344. Albertus Magnus im I. der Bücher de animalibus; Op. (Lyon, 1651) Tom. VI.

[2]) in suam: von späterer Hand.

corpori est necessarium. Ipsumque quantulacunque continuitatis solutione laesum mortem subito importat. Organa etiam illius non sine periculi metu aperiuntur, quaedam vero intersecta subito necant. Cor quoque calore vicino virtutes epatis ad [h]epsesim[1]) exacuit, torpentes excitat, humore fluidum siccat, totaliterque confortat. Sed ab ipso epate digestum sanguinem in sinistro sui thalamo receptum ad cerebri et digniorum partium nutrimentum spirituumque materiam perfectissima [h]epsesi terminat . . . .

Cerebrum autem spirituum et zoticarum virtutum domicilium est. Ab eo enim nervi exorti ad sensum et motum, tam particulares, quam vulgares, per totam corporis substantiam directi sunt, et horum trina est partitio. Primi sensitivi tantum, et hi subtilissimi; consequenter motivi, et hi grossiores. Quidam utrumque tenent effectum, et hi medii in quantitate sunt.

Epar vero et stomachum ad [h]epsesim celebrandam primum
Fol. 54a opifex instituit . . . Ab intestinis vero, quae stomacho deserviunt,
col. II. ad portam lacteam alimentum exhalatur defaecatum, quod in epate susceptum ad unguem excoquitur, a quo ad totius corporis nutrimentum per totum diffunditur, et ideo venas ab eo natas ad omnes corporis partes alimentum ferre necessarium fuit. Arterias igitur et nervos et venas ad totius corporis regimen per totum dispartiri oportuit. Ab epate quoque cordi sanguis influit ad nutrimentum; a cerebro quoque nervi in cordis descendunt substantiam; pectus etiam et pulmonem nervi ingrediuntur ad constrictionis et dilatationis officium, ut expirationem et respirationem cordis operetur potentia, spiritumque producat et pulsum efficiat; epar quoque nervi ingrediuntur ad ejus constringendam substantiam.

Videtur ergo epar et cor a cerebro sensum ducere. Quod quidem in epate verum est, in corde vero non verum, aut praemissa cassata sunt. Quae quoniam firmissima necessarietate nituntur, alludentis phantasiae succum diluamus.

Oportet autem, quod de virtutum origine omissum est, in praesenti supplere. Est igitur virtus principium motus unius in

---

[1]) ἕψησις = das Kochen, digestio, pepsis.

aliud, secundum quod est aliud; [1]) motus vero ejusdem actus. Sunt igitur in animato tria: potentia, opus, habitus. [2]) Est potentia principium motus in aliud, ex motoris et moti harmonia productum; opus vero potentiae in actum progressus, habitus quidem ad opus. Haec in Ethica virtus dicitur prima; media vero in Physica opus vel actus, in Ethica passio nominatur. Ethicus enim in anima tria fieri opinatur: potentiam, passionem, habitum, quem et virtutem nominat. Physicus vero virtutem actum, id est operationem et ad hanc habitudinem. De primis duabus neuter sollicitus, illaboratumque est, quod has percipimus; de regimine vero tertiae uterque laborat: hinc enim ars, illinc consuetudo effectum inducit. Sed prima utrimque ad aliquem actum potentia. Est autem omnis virtus alicujus propriae operationis effectiva, operationes autem passiones et rationes in materia sunt; constat enim ad hos actus potentiam animae inesse, sed relatam, in corpus scilicet adaptum. Corpus quoque has operationes suscipit, sed ab anima conjuncta. Negat enim natura, ut non ente relatorum altero, reliquum possit esse relatum. Neutri ergo per se hujus virtus inerit; cujus enim est potentia, ejus est et operatio. Virtus vero ad actum in materia adapta potentia est. Neque anima vel corpus dormit vel digerit, ratiocinatur vel sentit, sed animal. [3]) Non ergo animae vel corporis propria hujusmodi passio vel actus aliquis, sed animalis. [4])

A toto quoque in partes similis ratio et consideratio descendit. Sunt enim singula organa propriis actibus assignata, qui quandoque contrarii, quandoque differentes, semper vero diversi. Est quoque virtus motus principium in corpore adapto; omnium vero actuum, impossibile est, eandem proximam esse virtutem, immo singulis singulas et proprias aptari necesse est.

---

[1]) Arist. Metaph. Θ 1046a 9.

[2]) Eth. Nic. 1105b 20: τὸ ἐπεὶ οὖν τὰ ἐν τῇ ψυχῇ γινόμενα τρία ἐστὶ, πάθη δυνάμεις ἕξεις. — Aus dieser Stelle darf man wohl schliessen, dass dem Alfredus auch die Ethik des Aristoteles nicht unbekannt war.

[3]) Arist. de an. 408b 13.

[4]) Bei Hauréau (Memoire, p. 12) lautet obige Stelle nach der Abbreviation: «Compilatio de motu cordis» folgendermassen: Omnis virtus est operativa;

Organa enim inter se eisdem distantiis sejuncta sunt. Has igitur
Fol.54b omnes potentias eidem et simplici principio adaptare finis nobis
col. I. hujus negotii est.

Atque imprimis id simplex dicimus, quod solo intellectu partibile, actu in se nullam recipit sectionem, ut animam. Ea enim, etsi corporeae moli comparata simplex videatur, ad divinam tamen essentiam, vel, quod infinito inferius est, ad intelligentias relata a simplici esse vel intellectu relato simpliciter multa varietatum et dissonantium possibilitate et passibilitate discordat. [1]) Hanc igitur substantiam actu esse sensusque et motus, id est vitae animalis principium, probat Aristoteles in libro de anima,[2])

---

passiones autem et operationes sunt in materia. Anima est activa, sed ad corpus relata. Corpus etiam suscipit actus, sed ab anima conjuncta. Quolibet enim relatorum non ente, reliquus perit. Ergo neutri per se hujusmodi virtus inest; cujus enim est potentia ejus est operatio; non enim anima, nec corpus dormit, digerit ratiocinatur vel sentit, sed animal proprie.

[1]) Auch die Lehre von der blos relativen Einfachheit aller, auch der intellectuellen Substanzen gegenüber Gott, dem ersten, allein materiefrei wirkenden Wesen, scheint dem fons vitae Ibn Gebirol's zu entstammen, wo nach Munk's Veröffentlichung, im III. Buche davon gehandelt wird. Eine Consequenz dieser Lehre ist die Nichtexistenz getrennter, stoffloser Formen als individueller Wesen (formae separatae). Da nichts ohne Passibilität ist ausser Gott, so muss Alles mit irgendwelcher Materialität behaftet sein. Damit tritt der Zusammenhang der Motive klar vor die Augen, welcher Alfredus bestimmte, die Trennbarkeit des impassiblen Seelentheils, des νοῦς, und die individuelle Fortdauer zu läugnen. — Auch das Buch de causis, welches sicherlich schon auf die in der einl. Ahhandlung erwähnte Schrift de spiritu et anima von Einfluss gewesen ist, kennt ausser Gott keine stofflosen Existenzen: Virtus divina est super omnem virtutem intelligibilem et animalem et naturalem, quoniam est causa omni virtuti. Et intelligentia est habens helyachim (ὕλη, ὑλικόν, aliquid materiale nach Thomas von Aquino, vide: Haneberg, Sitz. Ber. der k. bayer. Ak. d. W. 1863, S. 368), quoniam est esse et forma, et similiter anima est habens helyachim, et natura. Et causae quidem primae non est helyachim, quoniam ipsa est esse tantum. Quod si dixerit aliquis, necesse est, ut sit habens helyachim, dicemus: helyachim est esse suum infinitum, quare individuum suum est bonitas pura et influens super intelligentiam omnes bonitates et super reliquas res mediante ea. (Cod. aul. vindob. Nr. 125, fol. 55a.)

[2]) De an. 413b 11.

neque ei recte sapientis contradicit cujusquam opinio. Est enim perfectio prima corporis physici potentia vitam habentis. [1])

Continui igitur interpolatum aliquid vel successivum causam esse, possibile non est. Esset enim et non ens enti causa. Est enim semper continuum et semel; illud autem decisum et pluries. Atqui omnes, quae ab epate vel capite sunt, operationes anesibus intersecari, augmenti detrimentique esse susceptivas, nulli venit in dubium; ut tam vero et sensum primum semel et continuo extendi, non solum physicis, sed et mercenariis morborum curatoribus saltem experimento compertum est. Non ergo a capitis

---

[1]) De an. 412a 27. — Die Uebersetzung von ἐντελέχεια ἡ πρώτη mit perfectio prima spricht dafür, dass Alfredus die Bücher de anima nach der arabisch-lateinischen Uebersetzung citirt. Die griechisch-lateinische, welche das Mittelalter benützte, übersetzt diese Worte mit actus primus (Vgl. Jourdain Rech. S. 291). — Dies dient auch zur weiteren Rechtfertigung der in der einleitenden Abhandlung S. 15 ausgesprochenen Ansicht, dass die von Michael Scotus herrührende arabisch-lateinische Uebersetzung diejenige war, durch welche dem christlichen Abendlande die Bekanntschaft mit den aristotelischen Büchern de anima zuerst vermittelt wurde. — Jourdain hält es für wahrscheinlich, dass die griechisch-lateinische Uebersetzung früher im Gebrauche gewesen sei, als die arabisch-lateinische, weil er in der Schrift Wilhelm's von Auvergne: de anima, nur Spuren der Benützung der griechisch-lateinischen Version gefunden haben will. Allein die Schrift de anima, eines der reifsten Produkte Wilhelm's, der bis 1248 gelebt und gewirkt hat, kann um mehr als ein Jahrzehent später, als die Schrift Alfred's de motu cordis, zu einer Zeit, wo die neuere und bessere griechisch-lateinische Uebersetzung bereits en vogue war, verfasst worden sein. Die Stelle aber (Guil. Alverni Op. omn. Aureliae, 1674, T. II, p. 82), aus welcher Jourdain directe zu schliessen wagt (Rech. S. 292), dass Wilhelm von einer arabisch-lateinischen Uebersetzung der Bücher de an. überhaupt nichts gewusst habe, beweist bei näherer Untersuchung für das daraus Gefolgerte nicht das Mindeste. Auch Wilhelm hat ohne Zweifel, wie sein Zeitgenosse Albert der Grosse, neben der neueren griechisch-lateinischen Uebersetzung die ältere arabisch-lateinische gekannt. Gegen Jourdain's Annahme spricht ferner die sehr alte Wiener Handschrift Nro. 635, welche die griechish-lateinische Uebersetzung der Bücher de anima mit dem Commentar des Averroes enthält und dieselbe ausdrücklich als nova translatio bezeichnet. Am Schlusse steht: Explicit liber de anima de nova translatione.

virtute aliquid ad cor derivatur. Palam igitur est, eorum cor esse principium. Demonstrat hoc Aristoteles in libro de expiratione et respiratione,[1] in libro quoque de somno.[2] Quoniam igitur sensus principium ab eadem parte fit animalibus, a qua quidem et motus, terminatum est prius in aliis; ipsa vero est trium locorum determinatorum media, capitis et deorsum ventris. Sanguinem quidem habentibus haec est circa cor, universa enim sanguinem habentia cor habent, et principium motus et sensus hinc est. . . . Totis ergo sensibus cor principium est, non ergo a capite sensum ducit. A cerebro igitur duo nervi derivati cordis ingrediuntur substantiam, ut his mediis ad cerebrum fiat irradiatio virtutis vivificae spiritusque. A corde quoque ad cerebrum ad eundem effectum venae directae sunt; his enim intersectis non sentit animal. Sol enim radio lucem et calorem ministrat colorumque varietatem ducit in actum. Cor quoque mediantibus venis et nervis et arteriis, primae virtutis actum ejaculans, ceteras omnes circumquaque distribuit in susceptum singulorum. Postremo motus animati corporis, in eo quod animatum, anima immobile principium. . . .

Fol.54b col. II. In summa igitur inferre licebit, quod sit organum vitae et vegetabilitatis idem fere proximum in simpliciter vegetabili, quodque animalis multae et multiplices operationes diversa et diversarum potentiarum ad sui perfectionem exigunt instrumenta, eidem tamen et simplici principio sine medio organum insidenti respondentia. Et hoc est, quod a principio expleti laboris pollicebatur intentio.

Explicit liber de motu cordis.

---

[1] De exp. et resp. 474b 3.

[2] De somn. 456a 3.

Auszug aus dem „Commentum Alveredi super librum de vegetabilibus Aristotelis". Cod. aul. vindob. Nro. 2302, fol. 127—128. (Vgl. Einleitende Abhandlung, S. 11.)

Der Commentar ist darauf gerichtet, die Unterschiede des Unorganischen und Organischen, von Mineral, Pflanze und Thier klar zu machen. Doch tritt bei dem Bestreben, die Trennungslinien, soweit es die Hilfsmittel der damaligen Empirie gestatteten, scharf zu ziehen, der aristotelische Gedanke einer aufsteigenden Continuität der Lebenserscheinungen nicht in den Hintergrund. Die Natur schreitet in aufsteigendem Schritte von Einem zum Andern, selbst vom Unorganischen zum Organischen, das ist die Grundüberzeugung des Commentators, der er in zahlreichen, wenn auch kurzen Bemerkungen Ausdruck gibt. Gleich im Eingang werden vier Naturreiche unterschieden: Inferioris mundi corporum quatuor sunt principalia genera, confusa, congelata, plantae et animalia. Von den Confusa wird gesagt: Elementorum quamproprie servant vestigia, ut quae vulgus dicit elementa. Congelata nennt er die Mineralien: quae generationem elementarem tantum suscipiunt, crementum vero et sensum repudiant; sunt enim substantia corporea, materiata, creata. Thiere und Pflanzen fallen unter die Kategorie der lebenden Wesen (τὰ ἔμψυχα): Planta vero, quae radice fulta generationem suscipit et crementum, est substantia animata sensibilis, — animal vero est substantia generationem, crementum sensumque suscipiens. — Substantiam animatam sensibilem horum in duobus, scilicet planta et animali, dicitur naturam esse . . . animata enim sunt praedicta corpora. — In animalibus enim multi apparent animae effectus, unde et ipsa vita evidenter apparet; in planta vero pauci sunt animae effectus, unde et in ipsa est vita occulta, vix enim dignoscitur, in quo differat a congelatis. — Nach dieser Annäherung wird der Unterschied des Mineral- und Pflanzenreiches so bestimmt: in quibus vegetabilia a congelatis differant . . . vegetabilia enim nascuntur, crescunt et secundum temporum habitudines constituuntur, senectute quoque intereunt, quae omnia cum animalibus plantae sunt communia, unde quidam animalia eas esse dicebant, . . .

Congelata vero nullam istarum virtutum habent; quaedam eorum, cum augentur, crescunt; quaedam vero eorum semper uno modo permanent, ut ipse [Aristoteles] in meteoris et libro de congelatis.[1]) — Als wesentlicher Unterschied zwischen Thier- und Pflanzenreich wird die Art, durch welche beide zur Fortpflanzung motivirt erscheinen, hingestellt: non enim appeteret animal coitum, nisi condelectaretur; planta vero sola propagatione prolem facit. Ueber die Propagation der Pflanzen wird ferner bemerkt: quidquid enim ab activitate manente per generationem educitur, per territorii attributionem firmatur. Auch die Frage, ob den Pflanzen desiderium zuzuschreiben sei, — desiderare enim videntur — wird abgehandelt; bei dieser Gelegenheit wird vom Hunger der Thiere und dem Instinkt der Sättigung gesprochen. Fames wird bestimmt als nutrimenti appetitus ex attractione membrorum . . . sentit enim animal inopiam, unde et exasperatur, sed inopiae sublevationem intelligit, unde et dolor removetur, cessante enim causa cessat effectus, et hoc occulta fide cognoscimus. Bei der Untersuchung der Frage, ob die Pflanzen empfinden, wird folgende Definition der Empfindung gegeben: perceptio impressionis ab applicatione exteriorum . . oportet enim, ut instrumentum exteriorum applicatione aliquo modo afficiatur, quam affectionem percipiens anima sentit. Als instrumenta sentiendi werden die Nerven bezeichnet: In animali nervi instrumenta sunt sentiendi, molles impressioni cedunt, unde et in his insit sensus; duri resistunt, unde et motus dicuntur non sensibiles. Der Commentator scheint nicht abgeneigt, den Pflanzen härtere, nicht sensible Nerven zuzuschreiben. Doch verwischt er die Trennungslinien immer wieder, indem er stets von neuem Pflanzen- und Thierreich einander annähert, so z. B. in folgenden Stellen: sunt quaedam animalia, quae virtutibus illis carent, quibus videtur vita animali inesse. — Quaedam animalia . . . ut plantae generantur et corrumpuntur. — Item quaedam animalia ut plantae, ut ostrea et conchilia, conchis suis ut radicibus affixa sunt etiam terrae. — Schliesslich sei noch einer Stelle erwähnt, welche den gemässigten Nominalismus, zu dem sich der Verfasser der Schrift de motu cordis bekennt, ausser allen Zweifel setzt. Von der Definition wird bemerkt: aequale est diffinitio et ratio nominis, idem signans, ut hoc substantia animata sensibilis et hoc appello animal. Von der species wird gesagt: suis individuis dat nominationem.

[1]) Der Ausdruck «congelata» wird in dem im Mittelalter vielgelesenen Schriftchen «Mineralia Avicennae» nicht zur Bezeichung des ganzen Mineralreiches, sondern einer bestimmten Gattung von Mineralien, und zwar mit Rücksicht auf die Entstehung derselben gebraucht: Fiunt autem lapides duobus modis, conglutinando et congelando . . . Ex aqua autem fiunt lapides duobus modis; unus est quod congelatur aqua guttatim cadens — stalaktitische Minerale? (Min. Avic. Cod. monac. Nr. 9676, p. 49.)

III.

COSTA-BEN-LUCAE

DE DIFFERENTIA ANIMAE ET SPIRITUS

LIBER

EX ARABICO IN LATINUM TRANSLATUS

A

JOHANNE HISPALENSI.

CUM GLOSSA MARGINALI ET INTERLINEARI CUIUSDAM AUCTORIS IGNOTI SAECULI XIII.

VORBEMERKUNG.

Die Schrift de differentia spiritus et animae gehört wie das Buch de causis, der fons vitae und mehrere andere dem Verständniss des christlichen Abendlandes durch lateinische Uebersetzungen vermittelte Erzeugnisse der wissenschaftlichen Cultur der Araber, zu jenen Schriften, welche am Ende des 12. und zu Anfang des 13. Jahrhunderts, Würfen in ein stagnirendes Wasser vergleichbar, einen höheren Wellenschlag der geistigen Bewegung zuerst erregten. Die nach den ergebnisslosen dialektischen und theologischen Kämpfen des 12. Jahrhunderts durch zahlreiche Enttäuschungen des Denkens und Wollens ermüdete, in Skepticismus und blindem Autoritätsglauben erstarrende Scholastik schöpfte aus den nüchternen, zu eigenen Erklärungsversuchen anreizenden Lehrsätzen dieser Schrift, wie aus einer frischen Quelle, neuen Denkstoff. Ihr reicher, sich sowohl auf die Somatologie, als auch auf die Psychologie erstrecken der Inhalt, — welcher ausser der Lehre vom Lebensgeist, als Vermittler der Beziehungen zwischen Leib und Seele, und einer detaillirten Beschreibung des Nervensystems und seiner Functionen, eine klare und ansprechende Auseinandersetzung des platonischen und des aristotelischen Seelenbegriffes nebst einem Versuch, auf rein physiologische Weise die Enstehung der Vorstellungen und die Phänomene der Erinnerung zu erklären, darbietet, — lieferte lauter Keime neuer Vorstellungen und Probleme, deren mehr oder minder deutliche Spuren schon bei Schriftstellern des 12. Jahrhunderts bemerkt werden können, deren reifere Nachwirkungen aber erst das 13. Jahrhundert gezeitigt hat.

Es wurde in der einleitenden Abhandlung mehrfach auf die Ideen hingewiesen, welche Alfredus Anglicus aus der Schrift de diff. sp. et an. geschöpft und weiter entwickelt hat. Aber nicht allein Alfredus, auch andere, in die Entwicklung der scholastischen Philosophie nachhaltig eingreifenden Denker des 13. Jahrhunderts haben sie benützt oder bestritten oder ihre Sätze fortgebildet. Auch Albert den Grossen haben ihre Thesen sehr beschäftigt (vgl. dessen Abh. de spiritu et respiratione, Opp. V, p. 131—175), und Roger Bacon's psychologische Betrachtungsweise erscheint von ihnen ganz beeinflusst. (Vgl. Rog. Bacon, Op. maj., 257—261.) Desgleichen spricht die grosse Zahl der mitunter

commentirten oder glossirten Handschriften, welche die Bibliotheken noch heute von der Schrift de differentia spiritus et animae aufweisen, sowie ihr häufiges Vorkommen unter den handschriftlichen Sammlungen der lateinischen Uebersetzungen aristotelischer Schriften für ihre grosse Verbreitung und das Ansehen, welches sie in den Schulen des Mittelalters genoss.

Ich glaube daher der Geschichte der Philosophie des Mittelalters keinen überflüssigen Dienst zu leisten, indem ich die Schrift de differentia spiritus et animae, welche bis jetzt wegen ihrer Verborgenheit von den Historikern der Philosophie ganz unberücksichtigt geblieben ist, durch diese Ausgabe einer allgemeineren Benützung zugänglich mache. Sie wird, wie ich zuversichtlich erwarte, dazu dienen, manche These der mittelalterlichen Psychologie und Anthropologie auf ihr eigentliches Motiv und ihre ursprüngliche Anregung zurückzuführen, um die schon vielfach bestätigte Wahrheit neuerdings zu bekräftigen, dass der von Haus aus mehr zum passiven Insichaufnehmen als zum Selbstdenken geneigte Geist des Mittelalters stets zuvor sich empfangend verhalten hatte, ehe er einen Schritt in selbstthätiger Arbeit nach vorwärts that.

Ueber den Verfasser der Schrift de differentia spiritus et animae entnehme ich Wüstenfeld's Geschichte der arabischen Aerzte und Naturforscher (Göttingen, 1840, S. 49—50) folgende Notizen (beruhend auf: Historia orient. aut. Gregorio Abul-Pharajio ed. Ed. Pocock. Oxon. 1672, 179; Biblioth. Arabico-Hispana Escurialensis op. Mich. Casiri. I, p. 416; und auf Abu Oseibia's Lebensbeschreibungen): Costa ben Luca, ein christlicher Arzt und Philosoph aus Baalbek, lebte zwischen 864—923 (250 und 311). Er wirkte vorzüglich als Vermittler griechischer Wissenschaft nach dem Orient. Auf seinen Reisen in griechische Städte sammelte er Bücher und brachte sie mit nach Syrien; er wurde nach Bagdad berufen, um griechische Werke zu übersetzen. Seine ausgebreitete literarische Thätigkeit erstreckte sich auf die Gebiete der Medicin und Philosophie, der Geometrie, Astronomie und Musik. Seine Schriften zeichnen sich durch Gedankenreichthum bei aller Kürze des Styls aus. Wüstenfeld gibt ein Verzeichniss derselben. Auch Steinschneider berichtet über einige Schriften Costa's in seiner gelehrten und scharfsinnigen Abhandlung: «Constantinus Africanus und seine arabischen Quellen» (Virchow's Archiv, B. 37—39.) Ausser der Schrift de differentia spir. et an. gehören unter denselben der Philosophie an: «Isagoge in dialecticam» und «De Graecorum philosophorum sectis et inventis». Im Mittelalter wurde aus Costa ben Luca der Name Constabulus gemacht. (Vgl. den Pariser Catalog d. lat. Handschr. im Index IV, p. XXXV; Albertus Magnus l. c.; Steinschneider a. a. O. 37. B. S. 405; Werner, Entwicklungsgang d. mittelalt. Psych. S. 42, Anm.)

Von dem Uebersetzer der Schrift de differentia spir. et an., Johannes Hispalensis, handelt Jourdain ausführlich in den Recherches etc. p. 113—118. Er ist identisch mit Avendeath oder Avendear (Ibn Dauth) einem convertirten Juden, dem Gehilfen des Dominicus Gundisalvi bei den Uebersetzungen, welche dieser aus dem Arabischen in's Lateinische mittels des Castilischen auf

Geheiss des Erzbischofs Raimund von Toledo (1130—1150) um die Mitte des 12. Jahrhunderts unternahm. Zu den Uebersetzungen, welche als von Joh. Hispalensis herrührend von Jourdain angeführt werden, füge ich noch folgende hinzu, welche in Wiener Handschriften seinen Namen tragen: Cod. Nro. 2436 enthält ausser der bekannten Uebersetzung des «liber Alfergani» von Fol. 1a—85b: «Albumasar, Introductorium magnum in Astrologiam interprete Johanne Hispalensi», dann von Fol. 136b—138b eine kleine Schrift: «Johannes Hispalensis, Tractatus de mutatione aëris»; Cod. Nro. 2452 einen liber Astrolabii mit der Ueberschrift: «Incipit liber Astrolabii, editus a magistro Johanne yspano quem translatavit de arabico in latino»; Cod. 3124, fol. 13a—15b: «Haly Aben Ragel, Regulae utiles de electionibus translatae per Johannem Hispalensem».

Die der nachfolgenden Ausgabe zu Grunde gelegten Handschriften sind folgende:

Codex monacensis Nro. 9676 = M.

Codex aul. vindobonensis Nro 113 = A.

Codex aul. vindobonensis Nro. 87 = B.

Die Reihenfolge bezeichnet den relativen Werth der Handschriften. Nro. 113 ist von einer instructiven Marginal- und Interlinear-Glosse, die von einem unbekannten dem 13. Jahrhunderte angehörenden Verfasser herrührt, begleitet, aus welcher einzelne Stellen in die Anmerkungen aufgenommen wurden. Die arabisch-lateinischen Worte wurden absichtlich getreu nach den Handschriften reproducirt. Dieselben durch die richtige Schreibung zu ersetzen, schien mit dem Interesse an unverfälschter historischer Wahrheit nicht ganz vereinbar.

Die alte Ausgabe der Schriften des Constantinus Africanus, in der sich eine Abhandlung: de animae et spiritus discrimine vorfindet, welche, wie Steinschneider (a. a. O. B. 37, S. 404) angibt, kein Werk des Constantinus, sondern die vermuthlich durch falsche Lesart des Namens in die Werke des Constantinus gerathene Abhandlung des Costa ben Luca in der von Joh. Hispalensis herrührenden Uebersetzung sein soll, konnte ich mir bis jetzt nicht verschaffen, um sie mit dem authentischen Texte des Johannes Hispalensis zu vergleichen.

De differentia animae et spiritus liber

quem filius Lucae medici, nomine COSTA-BEN-LUCAE, cuidam amico suo, scriptori cujusdam regis, edidit, JOHANNES HISPALENSIS ex arabico in latinum Raimundo Toletano Archiepiscopo transtulit. *)

PROLOGUS.

Interrogasti me, honoret te Deus, de differentia spiritus et animae, et ut tibi scriberem, quod dixerunt antiqui de ea [1]) sapientes. Et ecce tibi scribo quaedam collecta, quae excerpsi de libro Platonis, qui vocatur Phaedon, [2]) et de ejus libro, qui vocatur Timaeus, [3]) et ex libris Aristotelis physicis et Theophrasti, ac Bendedinis [4]) in animam, et ex libro, qui Galeni, quem fecit de concordia quarundam sententiarum et gloriosissimi Hippocratis atque Platonis, [5]) et ex libris ejusdem Galeni, quos fecit de opere membrorum Chirurgiae in utilitatem. [6]) Et usus sum in eo maxima brevitate, quia novi, te [7]) variis negotiis occupatum et in operibus regis valde sollicitum, et quod prae angustia temporis impossibile est tibi, in his libris inspicere.

---

*) Vgl. Jourdain, Recherches, pag. 116—117.

[1]) *A:* in ea

[2]) Codices: Catadon.

[3]) *M, A, B:* Thymaeus.

[4]) *M:* tendedis *A:* Bendedis — Ich wage nicht zu entscheiden, wer mit diesem Namen gemeint sei. Ben Thebith? (Thâbit Ben Corra, vid. Wüstenfeld, Gesch. d. arab. Aerzte u. Naturforscher S. 34. flg.)

[5]) scil: De placitis Hippocratis et Platonis.

[6]) sic codices; gemeint wird wohl sein: de usu partium.

[7]) *M:* te novi

Et credo, quod ea, quae scripsi, tuae sufficiant petitioni Deo auxiliante, maxime cum sis in scientia naturali [1]) peritus. [2]) Nunc incipiens dicam: qui volunt scire differentiam, quae est inter dictas res, necesse est primo sciant, quid sit unaquaeque illarum, quia impossibile est scire differentiam aliquorum, nisi sciatur unumquodque eorum. Sed habita scientia unius cujusque poterit sciri eorum differentia, et quia volumus patefacere animae spiritusque differentiam, necessarium est, ut primum loquamur de anima et spiritu, postea de differentia, quae est inter utrumque. Incipiamus autem a spiritu, ut levius sit opus postea, cum dicemus de anima. [3])

CAPITULUM I.

Spiritus [4]) est quoddam corpus subtile, quod in humano corpore oritur ex corde et fertur in *assurienet* [5]) i. e. in venis pulsus ad vivificandum corpus; operatur ei quoque vitam et anhelitum atque pulsum. Et similiter oritur ex cerebro et nervis et operatur sensum atque motum. Et quidam ex laudabilibus [6]) medicorum atque physicorum de his, qui in corpore viventium usi sunt opere Chirurgiae, putaverunt, quod in corde sunt duo [7]) ventriculi vel concavitates, una quidem in dextera parte et alia in sinistra. In his duobus ventriculis continentur sanguis et spiritus, sed in dextero ventriculo plus est de sanguine, quam de spiritu, in sinistro vero plus est [8]) spiritus quam sanguinis. Et ex dextero ventriculo procedunt duae venae, una ad pulmones et per eam

---

[1]) *A* u. *B:* naturali physica,

[2]) Der nun folgende Theil des Prologs fehlt in der Münchner Handschrift. Statt dessen folgen die Worte: Dicam prius de spiritu et postea de anima.

[3]) *A:* Incipit liber de differentia animae et spiritus.

[4]) *A: Glossa marg:* Aluedus in libro de motu cordis dicit: quod sanguis, cum in sinistrum thalamum admittitur, pars ejus parvissima subita digestione fit spiritus. (Vgl. Einl. Abh. p. 6)

[5]) Sic *M* u. *A; B:* asimeneh

[6]) *B:* ex philosophis laudabilibus

[7]) *A: Glossa interl:* Aristoteles autem ponit tres ventriculos.

[8]) Fehlt in *A* u. *B*.

fit anhelitus [1]) cordis. Cor autem colligitur et extenditur [2]) et per ejus collectionem et extensionem fit pulsus totius corporis. Et ideo pulsus indicat esse cordis, i. e. ejus passiones proprias, tam aequales quam inaequales, atque diversas, quae fiunt diversae causa impedimenti [3]) ejusdem cordis, quod autem accidit ei a semetipso vel a quibusdam membris sibi vicinis. [4])

Cor ergo, cum extenditur, attrahit per praedictam venam [5]) ex pulmone partem [6]) aeris, quae ingreditur [7]) pulmonem per anhelitum ad refrigerandum calorem naturalem, qui in corde est, [8]) ut sit in eo propter hoc nutrimentum vel sustentatio ejusdem spiritus, qui continetur in ejusdem ventriculis. Et cum hoc colligitur, cor expulsat per ipsam venam ad pulmonem quicquid [9]) generatur in eo vaporum fumosorum [10]) et expellit eos igneo calore, qui est in eo, et pulmo expellit eos a corpore, et haec vena vocatur pulsus. Alteram vero venam vocant Arabes *alaphar* [11]), et haec vena in ortu a corde dividitur in duas divisiones, quarum una ascendit petens superiora corporis, et procedunt ex ea rami a pectore usque ad extrema capitis, per quos vivificatur haec pars corporis; et alia petens inferiora descendit usque ad extremitates pedum, et procedunt ex ipsa rami, per quos vivificatur inferior pars corporis humani; et rami utriusque partis praedictae venae, qui dispertiti sunt per reliquum corpus vocantur *assurienet*, i. e. pulsus.

---

[1]) *A, Gl. interl:* id est inspiratio et respiratio

[2]) *A, Gl. interl:* expirando sive inspirando

[3]) *A, Gl. interl:* ut aegritudinis

[4]) *A ,Gl. marg:* ut ex calefactione pulmonis vel epatis vel indigestione stomachi

[5]) *A, Gl. interl:* directam a corde ad pulmonem

[6]) *A, Gl. marg:* partem dicit, quia una pars manet ad mitigationes ipsius pulmonis, forte epatis. Sciendum enim, quod membrum retinet sibi de adveniente necessarium et residuum alteri transmittit.

[7]) *A* u. *B:* ad pulm.

[8]) *A, Gl. marg:* nisi sic esset, corrumperetur animal propter nimiam caliditatem in corde existentem.

[9]) *A, Gl. interl:* superfluum

[10]) *A, Gl. marg:* Vapor potest proprie dici resolutio ex materia liquidi; fumus autem ex materia solida, humefacta tamen.

[11]) *B:* alabar; *M:* alahar

Et haec est causa vitae corporis humani propinquior, [1]) et per hoc [2]) tribuit unicuique membro de spiritu, qui est in ventriculo cordis sinistro.

Et indicium, per quod probatur, quod humana vita fit per hunc spiritum, est, quod videtur de exitu ejusdem spiritus in hora mortis: motus scilicet ventris et oris, labiorum quoque et pectoris, illud scilicet, quod fit quasi singultus et saltus et anhelitus altus, et vulgus vocat haec omnia arabice *amaxa*, [3]) i. e. recessio vel exitus animae. Et ejus exitus a corpore fit per idem ipsum, quo ingreditur ad ipsum aër inspiratus, quia aër egreditur a ventriculo cordis ad pulmones per venam, quam supra diximus, quae transit a corde ad pulmonem, ut attrahat aërem et extrahat vaporem fumi, [4]) et ex pulmone per calamum pulmonis i. e. per guttur transit ad os, et ejus ab ore exitus fit tempore motus oris, sive quando aperitur os et jam a se claudi non potest, sed necesse esset, ut jam claudatur propter anhelationem vitae post exitum spiritus ab eo.

Causa autem, qua egreditur hic spiritus a corde, est causa mortis, vel causa velocitatis vel tarditatis ejus exitus est levitas mortis sive gravitas et apparitio ejus in quibusdam hominibus vel occultatio ejus in aliis. Causa quoque subitaneae mortis et cetera talia aliena sunt a libro isto, quia majoris inquisitionis sunt et indigent primis propositionibus et argumentis probabilibus ex pluribus libris medicorum artis, quorum expositio prolixa est, et propter hoc dimisimus nunc eorum expositionem.

Patet autem per hoc quod diximus, quod vita fit per spiritum hunc, qui est in ventriculis cordis, et quod pulsus atque anhelitus sunt constituti ad adaptationem ejusdem spiritus ad refrigerandum cor, scilicet per aërem, qui ingreditur ad ipsum de foris, et per expulsum vaporum fumositatis ab eo. Jam igitur patet, quod spi-

---

[1]) *A:* quae propinquior est; *Gl. marg:* Et ita haec vena est propinquior vitae, quae fit (sit) anima.

[2]) *M:* schaltet ergo ein.

[3]) *B:* anaza, *M:* annaxa

[4]) *A, Gl. interl:* nocivum

ritus, qui est in ventriculo cordis, sit causa vitae et anhelitus et pulsus, et hoc est, quod necessarium est scire de spiritu vitali, cujus emanatio est a corde.[1])

CAPITULUM II.

Spiritus vero, qui procedit ex cerebro et transit ad cetera membra corporis[2]), nominatur[3]) animalis, cujus nutrimentum vel sustentatio est spiritus, qui fit in ventriculis cordis, quia divisiones partis *assurienet*,[4]) id est pulsus, qui vocatur *alaphar*,[5]) qui immittitur a corde in superiores partes corporis, cum pervenerint omnes ad os capitis et penetraverunt illud, conjunguntur[6]) omnes ad invicem et contexuntur ad instar texturae retis. Et de pulsibus ipsis contextis extenditur quaedam pars sub cerebro, petens inferiora cerebri, apta ad recipiendum spiritum animalem, trahens ei spiritum vel partem de spiritu vitali, quem diximus esse in ventriculis cordis.

Cerebrum vero dividitur in duas divisiones, quarum una est anterior[7]), quae est major, et altera, quae est posterior; et in illa anteriori sunt duo ventriculi habentes introitum ad commune spatium, quod est in medio cerebri.[8]) In posteriori vero est

---

[1]) *M*: setzt zu: sive ex corde.

[2]) *A* u. *B* schalten hier: et ein.

[3]) *M:* vocatur

[4]) *A, Gl. interl:* id est venae pulsatiles.

[5]) *M:* alahar

[6]) *M:* et componuntur

[7]) *A, Gl. marg:* in qua viget sensus et imaginatio

[8]) *A, Gl. interl:* quidem secundum medicos. — Diese Bemerkung des anonymen Glossators beweist, dass er in Betreff der Hauptcentra im Gehirn und ihrer Functionen einer anderen Tradition zugethan war, welche das Mittelalter hindurch neben der der Chirurgen und Aerzte bei den Philosophen und Theologen sich findet, wie dies schon Albert hervorgehoben hat (Beitr. z. Gesch. d. Chirurg. Wien, 1877, S. 38). Letztere Tradition erscheint dadurch bemerkenswerth, dass nach ihr das hintere Centrum der Bewegung vorstehen soll. Daher bemerkt auch unser Glossator zu den Worten des Textes: «quae est posterior» in hac viget motus.

unus ventriculus faciens iter ad supradictum spatium, quod est commune utrisque ventriculis, qui sunt in anteriori parte cerebri. Pulsus ergo subtiles, qui mittuntur a reti, [1]) quod est sub cerebro, ad interiora cerebri cum pervenerint, ad illum ventriculum, qui est in cerebro anteriori, perducunt spiritum vitalem, qui, inde transiens ad alterum ventriculum, fit ibi subtilior et purgatur atque aptatur ad recipiendum virtutem animae, [2]) et haec fit ei quasi digesto et converso [3]) in spiritum subtiliorem atque clariorem. Deinde transit ab ipsis ventriculis de spatio in spatium in ventriculum posteriorem per ipsum meatum, quo vadit a communi spatio, quod est in medio cerebri, ad priorem.

Et in ipso transitu et meatu i. e. in ipso introitu, per quem vadit spiritus, habetur quoddam spatium et quaedam particula de corpore cerebri, similis v e r m i, [4]) quae elevatur et deponitur in ipso itinere. [5]) Cumque fuerit haec particula elevata, aperitur foramen, quod est inter commune [6]) spatium, quod jungit ventricula, et inter ventriculum posterioris cerebri; cum vero deposita fuerit, clauditur. [7]) Cum ergo apertum fuerit foramen, transit spiritus de anteriori cerebro ad posterius, et hoc non fit nisi cum necesse fuerit r e c o r d a r i alicujus rei, quae tradita est oblivioni in tempore, quo fit cogitatio de praeteritis. Si vero foramen apertum non fuerit, nec transierit spiritus ad posterius cerebrum, nec recordatur homo, nec aderit ei responsio eorum, de quibus interrogatur. Illa vero apertio foraminis, quae fit per elevationem illius corporis, quod assimilatur vermi, est diversa in hominibus in celeritate et tarditate. Fit enim haec [8]) in quibusdam tardius, et ideo fiunt tardae memoriae et tardi ad respondendum multum

---

[1]) *B:* arethi *M:* areti

[2]) *A, Gl. marg:* animae scil. r a t i o n a l i s

[3]) *A:* digestio et conversio.

[4]) *A, Gl. interl:* claudentis se pellicula

[5]) *A, Gl. interl:* per quem vadit spiritus a media parte cerebri ad posteriorem.

[6]) *A, Gl. interl:* id est in media parte cerebri

[7]) *A, Gl. interl:* illa pellicula foramen.

([8] *A, Gl. interl:* scil. aperitio foraminis.

cogitantes. Et ideo accidit ei, qui vult recordari alicujus rei, ut caput suum valde mergat et inclinando retro vertat et immotis oculis sursum aspiciat,[1] ut haec positio vel figura fiat ei[2] auxiliatrix ad aperiendum foramen praedictum, et ut ipsum corpus vermile possit sursum elevari.[3]

Intellectus vero et cogitatio et providentia et cognitio fit per spiritum, qui est in ventriculo, qui participatur illis duobus ventriculis, qui sunt in anteriori cerebro. Cum ergo aliquis homo cogitaverit vel aliquid providerit, necesse est, ut meatus, id est iter et foramen, quod est inter commune spatium, quod jungitur illis duobus ventriculis, qui sunt in anteriori parte capitis, et ventriculum, quod est in posteriori ejus,[4] clausus fiat; ut spiritus videlicet, qui est in communi spatio, possit facere ibi moras, ut

---

[1]) *A, Gl. interl:* moveat super, ut aperiatur illud foramen per motum.

[2]) *B:* quasi.

[3]) Auffallend ähnliche Vorstellungen über das Gehirn und seine Functionen finden sich in dem Dragmaticon des Wilhelm von Conches, Ausg. von Gratarolus, Argentorati 1576, pag. 276—277: In capite sunt tres cellulae: una in prora, altera in puppe, tertia in medio. Prima vero cellula dicitur phantastica, id est visualis: in ea enim anima videt et intelligit: hujus cellulae cerebrum calidum et siccum est, ut cum calore sicco, cujus est attrahere, formas et colores exteriorum sibi attrahat; media cellula dicitur logistica, i. e. rationalis: in ea enim res visas discernit anima . . . postrema cellula dicitur memorialis, quia in ea exercet anima memoriam; quod enim anima per primam cellulam attraxit, in media discernit: per quoddam foramen, quod est inter mediam et postremam cellulam, ad postremam cellulam transmittit. Hoc foramen caruncula quaedam similis capiti vel papillae uberis mulieris obstruit; cum vero anima vult aliquid novum memoriae commendare, vel vetus ad memoriam revocare, removet se illa caruncula et aperitur foramen, quo aperto anima discurrit, donec rerum species revocatur: et ne exeant, obstruitur iterum foramen hujus cellulae seu cerebelli, quod est frigidum et siccum . . . Es ist nicht unwahrscheinlich, dass Wilhelm von Conches, der um 1150 gestorben ist, die Abhandlung des Costa ben Luca in der Uebersetzung des Johannes Hispalensis schon benützt habe. Hauréau, der in den Singularités hist. et litter. (Paris, 1861) S. 281 flg., eine fast gleichlautende Stelle aus der Philosophia secunda desselben Verf. mittheilt, bezeichnet Constantinus Africanus als Quelle, aus der Wilhelm diese Lehre geschöpft haben soll (Cf. Hauréau, Hist. de la philos. scol. pag. 437). —

[4]) *A* schaltet hier cerebro ein.

confortetur et ut fiat hoc ei [1]) augmentum fortitudinis ad cogitandum et intelligendum. [2]) Et ideo accidit ei, qui cogitat, caput mergere ad terram et multum aspicere eam, et incurvare, quasi scriberet aliquam scripturam et describeret in ea aliquas figuras, ut fiat ei hoc quasi auxilium ad deponendum illud corpus, quod diximus esse simile vermiculo, super foramen illius decursus, per quem transit spiritus ad posteriora capitis. [3])

Spiritus autem, qui est in eo spatio, scilicet in ventriculo medio, est in hominibus diversus. In quibusdam enim est subtilis et clarus, et hic est rationabilis, cogitans dispositione et bonae cogitationis; est autem in quibusdam corruptus, [4]) eritque talis amens, irrationabilis, levis atque stultus.

Et ex ventriculo cerebri anterioris procedunt VII paria nervorum, ex quibus unum par, i. e. duo nervi ab anterioribus venientes ventriculis junguntur oculis, et fit per eos visus, et isti inter ceteros [5]) nervos sunt concavi multum, quia valde necesse fuit visui, ut spiritus, qui mittitur ad eum, esset multus, collectus, sufficiens et clarus et nulli alio corpori conjunctus. [6]) Et aliud par nervorum jungitur coopertorio oculorum, i. e. palpebris. Et tertium jungitur linguae, et per hoc fit sensus gustus. Quartum jungitur palato ad hoc, ut ibi fiat augmentatio delectationis in gustu. [7]) Quintum jungitur tympano auris, et per hoc fit sensus auditus. Sextum descendit ad exta, praebens [8]) eis sensum, et revertitur ex eo quaedam pars ad uvulam, [9]) movens eam ut sursum colligatur. Septimum jungitur linguae, per quod movetur.

Et operantur hi nervi per spiritum, qui in eis transit a

---

[1]) *B*: schaltet hier quasi ein.

[2]) *B:* ut fiat fortior in cogitatione et intellectu et providentia et cognitione.

[3]) *A*, *Gl. interl:* ubi viget memoria.

[4]) *A:* erit utique hic talis

[5]) *A:* prae ceteris

[6]) *B* u. *M*: permixtus.

[7]) *M* omittit: ad hoc . . . gustu.

[8]) *M:* dans.

[9]) *A:* ululam *B:* vulvam (gemeint ist der Nervus laryngeus recurrens, ein Zweig des N. vagus, welcher dem Galen schon bekannt war.)

cerebro [1]) ad membra. Et indicium hujus rei est, quod cum accidit aliquod accidens, ut destruatur meatus spiritus, qui est in aliquo istorum nervorum, prohibetur spiritus, ne pertingat ad membra, et annihilatur [2]) opus ejusdem membri: ut aqua, [3]) quae colligitur in oculo, cum separat inter spiritum, qui est in nervo, et aspectum, operatur caecitatem: et veluti commixtiones, i. e. mali humores et vapores, qui claudunt et separant inter spiritum et tympanum auris aut instrumentum odoratus, aut instrumentum gustus, sive instrumentum tactus, et operantur surditatem, aut destructionem gustus, aut tactus, aut odoratus. Cumque aperti fuerint ipsi meatus [4]) aut per medicamentum, aut per dissectionem venae reluctantis contra infirmitatem, redit membrum ad opus suum et efficitur sanum et aequale.

Procedit [5]) quoque ex parte cerebri posterioris nuca [6]), quae est quaedam pars cerebri, [7]) et descendit per os colli in omne *alphetar*, [8]) qui sunt nodi spinae, et disperguntur ex ea multa paria nervorum, inter unumquodque *alphetar*, scilicet unum pertransiens ad *aladar*, [9]) quaedam caro commixta venis, [10]) per quam fit motus membrorum, eritque per hoc motus manuum et pedum et totius corporis.

Cujus rei indicium est: quod si aliquando aliquis ex his nervis passus fuerit aliquod impedimentum, per incisionem scilicet vel [11]) vulnus, [12]) nervi autem clausi fuerint decursus, qui sunt in eo, tunc

---

1) *A* et *B* omittit: a cerebro

2) *M*: anullatur

3) *A*, *Gl. interl:* vel aliter humor aquosus

4) *A*, *Gl. interl*: per quos debent spiritus fluere

5) *A*, *Gl. marg*: docet per viam narrationis, qualiter spiritus in posteriori parte cerebri est causa motus.

6) *B:* micha. *A* und *M*: mica (das Rückenmark).

7) *A*, *Gl. interl*: nervosa substantia, quae est principium multorum nervorum ad invicem aggregatorum.

8) *M:* Alphatar. *A*, *Gl. interl:* i. e. in omnem nodum spinae dorsi

9) *A:* alaadar

10) *A*, *Gl. interl:* scil. deferentibus spiritum animalem

11) *A:* aut per

12) *A* schaltet hier ipsius ein.

annihilatur motus ipsius membri, cui immittebatur, aut debilitatur aut destruitur. Et hoc fit secundum quantitatem impedimenti, quod passus est nervus ille. Videmus namque manus sanas et integras, et causa alicujus impedimenti non apparet in eis, et tamen nihil sentiunt, nec moventur. Et cum hujusmodi infirmitates curatae fuerint per aliquod medicamentum, quo possint aperiri decursus cerebri, [1]) operandum ad id, ut scilicet fiant medicamina, quae purgent decursus nervorum et aperiant ipsas clausulas. Revertitur ad eadem membra spiritus et motus et sensus, si ipsa infirmitas jam non transivit mensuram curationis et ipsa membra non fuerint adeo debilitata, ut non possint sustinere pondus curationis.

Si fortassis accidit spiritui, qui est in omnibus ventriculis, vel in quibusdam ex eis, aliquod impedimentum ex mala [2]) complexione vel ex commixtione malorum vaporum, et propter hoc destruitur actus illius membri; verbi gratia: cum ille spiritus tantum, qui est in anterioribus ventriculis, aliquod impedimentum vel corruptionem passus fuerit, fit ex hoc destructio sensuum, quemadmodum accidit ei, qui ingreditur balneum et ibi moram facit, — obscurantur ei oculi et nihil videt [3]): aut quemadmodum accidit ei, in quo excitatur cholera rubea; et ei vapor ascendit ad caput ejus, junctusque quum fuerit ille vapor spiritui, qui est in ejus cerebro anteriori, similiter obscuratur visus ejus et non vidit aliquid. Et similiter accidit alicui penes auditum ceterosque sensus. Verbi gratia: si aliquod impedimentum fuerit in parte cerebri media et ceterae partes ejusdem cerebri fuerint incolumes, destruitur cogitatio et cognitio tantum et remanent sensus ac motus aequales, ut est illud, [4]) quod accidit in melancholica infirmitate, quae est conmixtio vel conturbatio rationis et destructio

---

[1]) *A* schaltet ein: destruentes processum. sicut ad organa cerebri und lässt: operandum ad id weg.

[2]) *A* et *B* omittit: mala

[3]) *Gl. marg:* Et nihil videt, quia vapores calidi ingredientes per poros corporis et ascendentes ad cerebrum impellunt spiritum animalem nitentem transire ad oculos et prohibent ipsum transire.

[4]) *M:* ut id

cogitationis. Et si fuerit impedimentum in parte cerebri posteriori, destruitur memoria tantum et erunt ceteri actus hominis aequales et recti. Si vero fuerit impedimentum in duobus ventriculis ex his aut in tribus, et occupaverit totum cerebrum, erit impedimentum in cogitatione et in sensu atque in motu universaliter, ut illud, quod accidit in caducis et illis similibus his. Probatur ergo per hoc, quod diximus, certissime, quod ille spiritus, qui est in anterioribus ventriculis, operatur sensus i. e. visus, auditus, gustus, odoratus, tactus et olfactus, et cum his operatur *acagum*, [1]) quem Graeci phantasiam vocant, et quod spiritus, qui est in ventriculo medio, operatur cogitationem et cognitionem atque providentiam, [2]) et spiritus, qui est in posteriori ventriculo, operatur memoriam atque motum.

Constat igitur ex his omnibus, quod in humano corpore sunt duo spiritus: unus qui vocatur vitalis, cujus nutrimentum vel sustentatio est aër et ejus emanatio est a corde, et inde mittitur per pulsus ad reliquum corpus et operatur vitam, pulsum atque anhelitum: et alter, qui ab anima[3]) dicitur animalis, qui operatur in ipso cerebro, cujus nutrimentum est spiritus vitalis; et ejus emanatio est a cerebro, et operatur in ipso cerebro cogitationem et memoriam atque providentiam, et ex eo mittitur per nervos ad cetera membra, ut operetur sensum atque motum.

CAPITULUM III.

Narrare autem aliquid de anima, certissime grave est et valde difficile. Et hoc testatur diversitas sive discordia praecipue philosophorum, scilicet Platonis et Aristotelis et Galeni [4]) nec non Bendedis [5]) et eorum similiter, qui post illos venerunt. Sed nos commemorabimus utrasque definitiones, quibus definiebat eam Plato atque Aristoteles, et eorum definitiones exponemus,

---

1) *A:* acagum sive atagum *B:* alchis *M:* aghis

2) *A, Gl. interl:* quoad praeterita, praesentia, futura

3) *B* omittit: qui ab anima

4) *M:* Boetii *A:* Gerosii

5) *B:* Bendedinis

et in expositione [1]) uniuscujusque ipsarum utamur argumentis probabilibus, et sequatur haec narratio virtutis animae, quia haec sufficiens erit in hoc loco et possibile erit nobis ex ea [2]) intentionem nostram, scilicet differentiam, quae est inter spiritum et animam, declarare. [3])

Dicamus itaque quod Plato [4]) animam sic definit: [5]) Anima, inquit, est substantia incorporea movens corpus [6]). Aristoteles vero in definitione animae sic ait: Anima est perfectio corporis organici agentis et viventis potentialiter. [7])

Nunc autem exponemus has duas [8]) definitiones et incipiamus a prima, quae est Platonis, et ostendamus, quod anima sit substantia, et dicamus: quicquid recipit opposita, cum sit unum [9]) et immutabile in sua essentia, est substantia. Sed anima recipit virtutes et vitia, quae sunt opposita, anima igitur recipit opposita, cum sit una numero et immutabilis in sua essentia, et ita est substantia. Item dicamus: quicquid movet substantiam, est substantia; sed anima movet corpus, corpus autem substantia est, anima ergo substantia est. Et quia jam manifestum est argumentis patentibus, quod anima sit substantia, nunc autem ostendamus, quod anima sit incorporea, et dicamus: uniuscujusque corporis qualitates sunt perceptibiles sensu, et cujus qualitates non percipiuntur a corporeo sensu, est incorporeum; qualitates autem animae sunt virtutes et vitia, quae non sunt sensibiles, [10]) anima ergo est incorporea. Item: omne corporeum [11]) subjacet omnibus sensibus aut quibusdam ex eis,

---

[1]) *B:* in ex oppositione

[2]) *A:* ex hiis causis. *M:* ex eo

[3]) *B:* patefacere

[4]) *A:* philosophus. *M:* Plato philosophus

[5]) *M:* diffinivit eam.

[6]) *M:* quod anima est quaedam substantia incorporea movens corpus.

[7]) *M:* perfectio corporis organici, physici

[8]) *M:* utriusque

[9]) *M:* manens idem

[10]) *B:* sunt insensibiles

[11]) *B*: omne quod est corpus

anima non subjacet omnibus sensibus nec quibusdam ex eis, anima ergo non est corpus. Item: omne corpus aut animatum est aut inanimatum, et si anima est corpus, aut est animata aut inanimata, sed impossibile est, ut sit anima inanimatum corpus, quia inconveniens est, ut sit anima inanimata; et si dixerimus, quod sit anima inanimata, reïterabitur nobis sermo de anima, anima utrum sit corpus [1]) vel non, et ascendit hoc in infinitum, non igitur anima est corpus. Et iterum: si anima est corpus subtile, aut erit aër aut spiritus subtilis per totum corpus dispersus, aut ignis diffusus, et si fuerit ita, necesse est, ut iste spiritus, aër vel ignis habeat propriam speciem vel propriam virtutem, quia nisi sit ei aliqua propria species vel propria virtus, quam non habeant ignis vel aër, erit omnis aër et omnis ignis anima, quod est impossibile; [2]) si fuerit ei propria species, ipsa species erit anima. [3]) Item: si fuerit anima corpus, necessarium est, ut corpus simplex sit vel compositum; quod si fuerit simplex corpus, erit procul dubio [4]) ignis aut aër aut aqua aut terra, et si fuerit unum ex his quatuor elementis absolute, id est absque alia [5]) fortitudine vel aliqua propria specie, [6]) qua separatur ab eo, quod participatur ei in genere suo, omne, quod fuerit in genere suo, erit anima; sic, quia probatur, quod si fuerit anima ignis, erit omnis ignis anima, et si fuerit aër, erit omnis aër anima, et similiter de ceteris elementis. Et si fuerit ita, omne corpus, quod continet elementum, erit animatum, verbi gratia: si fuerit aër,

---

1) *B:* animata

2) *M* omittit: est impossibile

3) *A, Gl. marg:* Si anima est corpus subtile, quod est verisimilius ponere, aut erit aër inspiratus vel erit ignis diffusus per totum corpus, et si hoc, erit ponere, ipsam animam habere hanc proprietatem, et similiter ipsum ignem habere aliquam speciem, aut omnem ignem esse animam, quod est inconveniens, quia sic quodlibet mixtum inanimatum esset animatum, cum in eo sit ignis. Si ignis, qui est anima, habet aliam speciem quam alius ignis, anima erit illa species, et sic, cum species rerum non sit corpus, anima non erit corpus.

4) *A* omittit: dubio

5) *M:* aliqua

6) *M:* alia specie

pulmonis vel pulsus vel utriusque inflatus erunt animata [1]): et si fuerit anima aqua, erit vas plenum aqua animatum, et hujusmodi verba sunt turpia et inania. Et si fuerit anima corpus compositum, erit tunc corpus animatum non corpus. Et quia jam patet, quod anima sit substantia incorporea, nunc exponemus, quibus modis moveat corpus.

Dicamus ergo: quod omne corpus, quod movetur, aut movetur per motum sui moventis, quemadmodum movetur plaustrum motu boum, vel movetur, cum id, quod movet corpus, non moveatur, quia quod movet aliquid, aut movet et movetur, aut movet et non movetur. Et hoc fit quatuor modis, quia aut erit per desiderium ejus a quo movetur, quemadmodum movetur amator adversus eum, quem amat; aut per odium sive per fugam aut terrorem, quemadmodum [2]) movetur inimicus ab inimico suo; [3]) aut per naturalem actum, quemadmodum movetur lapis a pondere, cum pondus per se ipsum sit immobile; vel quia id, quod movet, est occasio [4]) principalis vel causa illius, quod movetur, quemadmodum magisterium est causa motionis disciplinae [5]) magistri, cum magisterium non movetur per motum magistri. Sic et anima movet corpus et ipsa non movetur per motum ejus. Anima igitur est causa motus animalium per voluntatem et opus atque motionem, et ipsa omnino non movetur aliquo modo motionis corporalis, eo quod ipsa sit incorporea. Videamus igitur ex his quatuor modis, quos diximus, quo modo motionis movet anima corpus. [6])

Dicamus ergo, quod anima movet corpus quarto modo ex secunda specie motionis, hoc est: movet corpus cum ipsa sit immobilis, movet enim eo, quod ipsa sit occasio principalis, sive causa motionis ejus, quia homo operatur per eam, id est per ipsam

---

[1]) *A* u. *B:* pulmo vel pulsus vel uterque inflatus erunt animata (A mit dem Zusatz) et omne corpus ejus animatum.

[2]) *B:* sicut

[3]) *B:* ad inimicum

[4]) *A:* actio

[5]) *A* omittit: disciplinae

[6]) *A* setzt hinzu: cum ipsa sit immobilis

animam, et eligit per eam, et qui eligit, movetur, quia operatur. Et quemadmodum magisterium movet et est causa motionis magistri, et illud magisterium non movetur per motum magistri, [1]) ita anima movet corpus sed non movetur per motum ejus. Anima ergo est causa motus animalium per voluntatem et opus et motionem, [2]) et ipsa non movetur aliquo modo ex modis motionis corporis, eo quod sit incorporea.

Et quia jam exposuimus definitionem Platonis, qua definivit animam, et patefecimus omnium partium ejus interpretationem, nunc tractemus [3]) de definitionis expositione Aristotelis philosophi. Aristoteles philosophus definivit eam sic: quod sit perfectio corporis agentis et viventis potentialiter. In libro autem, quem fecit de anima, talis est definitio: Anima est perfectio corporis naturalis, instrumentalis, potentialiter vitam habentis. Redeamus ad hoc, quod potentialiter dixit, quia de rebus quaedam sunt potentialiter, et quaedam perfecte. Cum pervenerit res ad effectum, tunc perfectionem designat, perfectio enim rei est receptio suae speciei; ex hac parte enim dicitur anima perfectio. Corpus animalis animatum est potentialiter, et cum animatum fuerit per effectum, tunc dicitur perfectum, [4]) et ejus perfectio est receptio suae speciei, ut animatum sensibile et mobile voluntarium. Constat ergo ex hoc, quod diximus, quod anima sit sine [5]) dubio species [6]) animalis, cum sit perfectio animalis ejusdem, quia perfectio rei est receptio suae speciei. Et quia vere probatur, quod anima sit species, [7]) et hanc speciem vocamus perfectionem, necessarium est nobis invenire modos perfectionis et eligere, qui ex eis referatur ad animam.

Dicamus ergo, quod perfectio est duobus modis: [8]) est enim

---

[1]) *B* omittit: per motum magistri

[2]) *M:* mutationem B*:* et desiderium et voluntatem

[3]) *A*; transeamus

[4]) *A:* dicitur forte per effectum

[5]) *A*: absque

[6]) species hier gleichbedeutend mit forma.

[7]) *A*. Gl. *interl:* i. e. forma animalis

[8]) *A:* duobus modis dicitur

perfectio prima et secunda. Prima namque perfectio in homine est sapientia atque magisterium; secunda vero perfectio in homine est studere et operari ex his, quae novit ex scientiis et magisteriis. Verbi gratia: medicus dicitur perfectio prima propter scientiam medicinae; cum vero coeperit operari, tunc dicitur perfectio secunda. Anima igitur est perfectio prima, quia si dormit animal, [1]) caret sensu dormitionis tempore, est ei tamen anima sensibilis; et quia est perfectionis principium, et omnis species et perfectio est alicujus rei, anima perfectio est atque species corporis. Modi autem corporum sunt duo, quia sunt quaedam corpora, in quibus est species naturalis, ut animalia et arbores, ignis quoque et aqua, et quicquid habet naturalem motum in semetipso; et sunt quaedam, quibus acquiritur species per magisterium, [2]) ut ostium et scamnum [3]). Anima ergo est species corporis naturalis, quia corpus non est ex actibus magistralibus. Differt quoque species naturalis a specie artificiali [4]), quia species naturalis est substantia, species magisterii accidens est. Anima igitur est substantia, quia species corporis naturalis. Modi vero corporis naturalis sunt duo, quia quaedam sunt simplicia, quaedam vero composita: simplicia, ut ignis, aër, aqua, terra; composita, ut animalia, arbores. Anima autem non est species naturalis corporis simplicis, sed compositi, quia quicquid habet animam, est animatum et vivit, et quicquid vivit, est corruptibile et [5]) dissolubile et necessarius est ei cibus, quo possit recuperare, quod dissolutum est ab eo, et qui auxilietur ejus vegetationem, dans ei nutrimentum. [6]) Cibus quoque indiget diversis instrumentis, ex quibus quaedam sunt necessaria, ut deferant eum ad corpus reficiendum eumque currere ac penetrare faciant, [7]) ut guttur et venae in animalibus, cortex quoque et rami in arboribus; et quaedam

---

[1]) *M:* homo

[2]) *A, Gl. interl:* per artificium

[3]) *A* u. *M:* hostium et scampnum

[4]) *A* u. *B:* magistrali

[5]) *A* schaltet ein: calore calore intraneo

[6]) *B:* incrementum

[7]) *A, Gl. interl:* instomachacio et astomachacio in singula membra corporis.

sunt necessaria refectioni corporis, ut abjiciant ab eo quaecunque superflua sunt, ut sunt cutis in animalibus, pori et exitus in arboribus. Multiplicantur quoque instrumenta in animalibus propter magnitudinem eorum perfectionis et multitudinem eorum operum[1]). Quia si est animal, inerunt ei membra vitae, ut est cor et cerebrum, et quicquid jungitur eis, et si est sensibile, erunt ei nervi atque sensus; si vero fuerit mobile voluntarie, erunt ei nervi et *aladari*[2]), id est caro nervosa. Et si ita est, bene et decenter dictum est, quod anima sit prima perfectio corporis naturalis instrumentalis viventis potentialiter, et haec definitio est universalis et abundans[3]) et sufficiens omni animae, quae fuerit in corpore corruptibili et dissolubili universaliter.[4]) Quae[5]) autem videtur corrumpere primam particulam[6]) et ejus loco ponere „viventis potentialiter", non multum discordat ab alia, quia interpretatio utrarumque definitionum est una. Dicens enim „viventis potentialiter" noluit per hoc intelligi, quod corpus ita esset in sui essentia[7]) antequam esset anima, et post hoc recepisset animam per hoc, quod potentiale ei[8]) fuit vivere, sed voluit intelligi per hoc, quod dixit „viventis potentialiter", quod esset ei instrumentum, cui esset possibile uti actibus vitae. Idem ergo significat „instrumentalis", quod „viventis potentialiter". Haec est definitio Aristotelis, qua definivit animam, una cum expositione

---

[1]) *A, Gl. marg:* Quia posset aliquis dubitare, propter quid sunt plura organa formis distincta in animalibus quam in plantis, hanc dubitationem removet.

[2]) *A:* allaadari *B:* alaadal

[3]) Alle drei: habundans *A, Gl. interl:* id est plena

[4]) *A, Gl. marg:* Per hoc potest notari, quod si anima sit in coelo, non tamen necessarie ei hanc definitionem convenire, scilicet quod coelum sit corpus instrumentale, vel quod anima sit prima perfectio ejus, nec etiam quod vivat potentialiter, sed actualiter. Potest etiam notari, quod anima intelligens separata a corpore non habet definitionem hanc, cum non sit actus corporis.

[5]) scil. definitio, siehe oben die erste der angef.

[6]) scil. secundae definitionis, i. e. «instrumentalis».

[7]) *M:* substantia

[8]) *A:* sibi

sua, qua exposuimus eam et patefecimus unamquamque ejus partem. [1])

Et quia jam exposuimus utrasque definitiones, Platonis scilicet et Aristotelis, et patefecimus interpretationes uniuscujusque partis earum, nunc loquamur de virtutibus animae, et dicamus, quod primae virtutes animae, quae sunt ei formae et genera, sunt [2]) tres: prima scilicet vegetativa, secunda, sensibilis, tertia rationalis, [3]) et hae virtutes vocantur ad placitum [4]) animae. Dicitur enim anima vegetabilis et sensibilis, bestialis et mobilis, quae movet scilicet voluntarie, et anima rationalis, quae utitur ratione et cognitione et cogitatione; anima autem vegetabilis, quae in aliis libris [5]) vocatur seminalis, est communis nobis cum arboribus et herbis et animalibus. Et est anima sensibilis, quae alibi vocatur vitalis, nobis et animalibus communis; anima rationalis autem proprie inest homini. Opus vero vegetabilis animae est nutrire et reficere; hoc autem facit per quatuor virtutes, quae vocantur naturales, quae sunt: attractiva, retentiva, digestiva et expulsiva. Et hoc opus invenitur in omni vegetabili, id est in arboribus, herbis, animalibus et hominibus. Et opera animae sensibilis, quae vitalis dicitur, sunt visus, auditus, gustus, olfactus et tactus, quinque scilicet corporis sensus, et phantasia et motus de loco in locum voluntarius. Et haec opera inveniuntur in omni animato, id est animalibus et homine. Opera vero animae rationalis sunt cogitatio et providentia, aestimatio et dubitatio [6]) atque memoria. Et haec opera propria sunt hominibus inter cetera animalia.

CAPITULUM IV.

Et quia auxiliante Deo jam exposuimus, quid sit spiritus et quid anima, nunc loquamur de differentia, quae inter eos est,

---

[1]) *A* omittit: et patefecimus etc.

[2]) *A* schaltet ein: species

[3]) *B* schaltet ein: quae utitur ratione, cogitatione et cognitione

[4]) *A*, *Gl. marg:* id est in suo esse substantiali et ultimo

[5]) So *B*; *A*, *M:* aliis

[6]) *M* omittit: et dubitatio

dicamusque, quod prima differentia inter eos est, quod spiritus est corporeus, anima vero incorporea [1]) est, et spiritus comprehenditur a corpore, anima vero a corpore comprehendi non potest, [2]) et spiritus, cum separatur a corpore, perit, opera vero animae pereunt a corpore, sed ipsa non perit in semetipsa. Anima quoque movet corpus et praestat ei sensum atque vitam mediante spiritu, et spiritus operatur hoc absque alio mediatore. Anima movet corpus et praestat ei vitam, quia prima causa hujus rei est, et operatur in eo. Spiritus enim est vitae et sensus atque motus ceterarumque actionum causa propinquior, [3]) anima vero [4]) longior, quare est m a g n a causa. Cum enim humanum corpus sit compositum ex partibus diversis, quae sunt corpora dura ut ossa, et tenera ut nervi et venae et his similia, ex partibus quoque humidis, quae sunt humores et sanguis et flegma et utraque cholera, [5]) et ex spiritu, qui est in ventriculis cordis et in cerebro, in pulsu quoque et in nervis: omnis spiritus, qui fuerit in his [6]) partibus subtilior et melior et clarior et fortior erit ad recipiendum actus animae ceteris partibus [7]) corporis, et aptior secundum quantitatem subtilitatis et claritatis recipiet de actibus animae. Et propter hoc dixerunt philosophi, quod virtutes sequuntur complexiones corporis. Cujus ergo corporis [8]) complexio fuerit in perfectione aequalitatis, [9]) ei erit spiritus in perfectione aequalitatis, et erit actus animae in eo in perfectione aequalitatis. Cujus vero complexio membrorum, in quibus sunt spiritus, in propria temperatione fuerit minus perfecta, ei imperfectus etiam inerit spiritus in hoc, quod debetur ei ex subtilitate, et imperfectiores erunt actus animae hac de causa. Et ideo fiunt virtutes

---

[1]) *M* schiebt ein: substantia

[2]) *A, Gl. interl:* localiter

[3]) *B:* propior

[4]) *B:* causa hujus longior est

[5]) *A, Gl. interl:* nigra et rubea

[6]) *A:* schaltet ein: dictis

[7]) *A* u. *B:* actibus

[8]) *A:* membrorum

[9]) *A:* inaequalitatis perfectione

animae imprimis imperfectiores et debiliores in mulieribus, et similiter fit in gentibus, in quarum complexione vincit calor et frigus propter propinquitatem earum ad solem vel earum longitudinem ab eo, ut sunt Aethiopes et solani[1]) et eorum consimiles. Et propter hoc similiter fiunt actus animae in spiritum diversi, quia fiunt per spiritum, qui est in corde vita, anhelitus et pulsus, eo quod ipse spiritus prae ceteris spiritibus fit aëri propinquior et minus subtilior. Postea: per spiritum, qui est in ventriculis anterioris partis cerebri, fiunt sensus et phantasia, propter quod acquisivit de augmentatione subtilitatis supra spiritum, qui est in corde. Deinde: per spiritum, qui est in ventriculis sequentibus, fit cogitatio et providentia, propter quod accepit de subtilitate supra alium spiritum[2]), et propter hoc necessaria est ei abundantia subtilitatis, cum vult recordari alicujus rei antiquae et quum tempus jam elongatum est. Et haec tibi de differentia spiritus et animae sufficiant.[3]) Auferat a te Deus omnem tristitiam et expellat a te quicquid fuerit timendum et det tibi fortunam in isto saeculo et in futuro.[4])

---

[1]) *A, Gl. interl:* continue sunt sub sole.

[2]) *A, Gl. interl:* qui est in anteriori cerebro

[3]) So *M* und statt des Nachfolgenden: Explicit. Amen; *A:* et haec sufficiant cum hoc de quo interrogasti. *B:* et hoc tibi sufficiat.

[4]) *B:* Amen.

BERICHTIGUNG.

Seite: 43, Z. 8 v. o. statt: Differentiarum lese man: Differentium

Seite: 61, Z. 4 v. o. statt: «embryo, eo quod» lese man: eo quod embryo